مجموعة مؤلفين

التاريخ الشفوي

المجلد الثالث

مقاربات في الحقل السياسي العربي (فلسطين والحركات الاجتماعية)



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

التاريخ الشفوي

المجلد الثالث

مقاربات في الحقل السياسي العربي

(فلسطين والحركات الاجتماعية)

التاريخ الشفوي

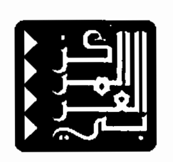
المجلد الثالث

مقاربات في الحقل السياسي العربي

(فلسطين والحركات الاجتماعية)

بيان نويهض الحوت
جيهان أبو زيد
حسن حسين عياش
حسين الياس
روزماري صايغ
ساحرة بليبلة
ساري حنفي
ضحى سمير مصطفى
طوني جورج عطا الله
عبّاد يحيى
عبد الرحيم غانم
عز الدين جسوس
عمر دحماني
فتحي ليسير
قاسم الحادك
محمد سعدي
محمد سمير الخطيب
محمد عفيفي
محمود الديك
محمود زيدان
ياسر أحمد قدورة

إعداد وتنسيق
وجيه كوثراني - مارلين نصر



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

التاريخ الشفوي: المفهوم والمنهج وحقول البحث في المجال العربي/ إبراهيم القادري بوتشيش ... [وآخ.]؛ إعداد وتنسيق وجيه كوثراني، مارلين نصر.

3 مج.: ايض.، خرائط، جداول؛ 24 سم.

محتويات: مج. 1. مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات، مج. 2. مقاربات في الحقل الاجتماعي - الأنثروبولوجي، مج. 3. مقاربات في الحقل السياسي العربي (فلسطين والحركات الاجتماعية)

يشتمل على إرجاعات ببليوغرافية وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-047-5

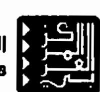
1. التأريخ الشفهي - البلدان العربية - مؤتمرات وندوات. 2. التأريخ - الجوانب الاجتماعية - البلدان العربية - مؤتمرات وندوات. 3. التاريخ - مصادر - مؤتمرات وندوات. 4. التأريخ - البلدان العربية - مؤتمرات وندوات. 5. الاجتماع التاريخي، علم - مؤتمرات وندوات. 6. التراث العربي - مصادر - مؤتمرات وندوات. أ. بوتشيش، إبراهيم القادري. ب. كوثراني، وجيه. ج. نصر، مارلين. د. المؤتمر السنوي للتاريخ «التاريخ الشفوي: المفهوم والمنهج وحقول البحث في المجال العربي» (1: 2014: لبنان).

907.209174927

العنوان بالإنكليزية

Oral History
Volume 3
Approaches in the Arab Political Field
(Palestine and the Social Movements)
by Multiple Authors

الناشـر


المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

شارع رقم: 826 منطقة 66
المنطقة الدبلوماسية الدفنة، ص. ب: 10277 الدوحة قطر
هاتف: 44199777 00974 فاكس: 44831651 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان
هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 1991839 00961
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

الطبعة الأولى
بيروت، تموز/ يوليو 2015

المحتويات

القسم الثاني
فلسطين الذاكرة والتاريخ

قائمة الجداول والأشكال والخرائط

الجداول

الأشكال

الخرائط

المساهمون

بيان نويهض الحوت

أستاذة العلوم السياسية في الجامعة اللبنانية (1979-2001)، متخصصة بالقضية الفلسطينية. صدر لها: **قراءة نقدية لـ «اتفاقية جنيف»؛ القدس بلا سيادة ولا هوية؛ صبرا وشاتيلا: أيلول 1982؛ فلسطين: القضية - الشعب - الحضارة؛ التاريخ السياسي من عهد الكنعانيين حتى القرن العشرين 1917؛ القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين (1917-1948)**.

جيهان أبو زيد

مديرة تحرير سلسلة «المكتبة السياسية» الصادرة عن الهيئة العامة للكتاب في مصر (وزارة الثقافة). أمضت خمسة وعشرين عامًا باحثة ومدربة في قضايا النوع الاجتماعي، ومُؤسِسَة جمعية إقليمية حديثة تُعنى بالتاريخ الشفوي في المنطقة. عملت مع عدد من المنظمات الدولية والإقليمية في مشروعات بحثية وتدريبية. صدر لها **الكوتا النسائية في الدول العربية؛ النساء في القنوات الفضائية الدينية؛ الأحكام العرفية بين الديني والسياسي**.

حسن حسين عياش

أستاذ مساعد في كلية الآداب والعلوم - جامعة فلسطين الأهلية (بيت لحم - فلسطين). حائز الدكتوراه في التاريخ الإسلامي من جامعة مؤتة (الأردن). شارك في عدد من المؤتمرات المحلية والدولية، ونشر بحوثًا في مجلات علمية مُحَكَّمَة. صدر له: **الإدارة في صدر الإسلام**.

حسين الياس

أستاذ مساعد ومنسّق برنامج دراسات الخليج في المركز الثقافي الهندي - العربي في الجامعة الملية الإسلامية في نيودلهي، الهند. حاز الدكتوراه في الدراسات الشرق الأوسطية من معهد الدراسات الدولية في جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي. ومن ضمن اهتماماته البحثية: العلاقات التاريخية بين الهند ودول الخليج؛ الهجرة الحضرمية في ساحل مالابار؛ السينما والثقافة الشعبية في غرب آسيا؛ المجتمع والثقافة في دول الخليج؛ المسلمون ووسائل الإعلام الجديدة.

روزماري صايغ

مؤرخة شفوية وباحثة أنثروبولوجية وأستاذة زائرة في مركز الدراسات العربية والشرق أوسطية في الجامعة الأميركية في بيروت. صدر لها: **تجسيدات الهوية لدى مخيمات اللاجئين الفلسطينيين، الفلاحون الفلسطينيون.**

ساحرة بليبلة

أستاذة مساعدة في جامعة الإمارات العربية المتحدة في قسم الهندسة المعمارية والتخطيط الحضري. عملت باحثة زائرة في جامعة واشنطن (مدينة سياتل) حيث نالت الدكتوراه في التخطيط الحضري. ركزت في بحثها على التوسع الحضري غير الرسمي والدراسات السلوكية، مع تركيز خاص على التبعات السلوكية للنزاعات السياسية والعسكرية على المجتمعات المحلية والبيئات الحضرية.

ساري حنفي

أستاذ علم الاجتماع في الجامعة الأميركية في بيروت (دائرة العلوم الاجتماعية) ورئيس تحرير **المجلة العربية لعلم الاجتماع «إضافات»**. عضو المكتب التنفيذي للجمعية الدولية لعلم الاجتماع وعضو مجلس أمناء المجلس العربي للعلوم الاجتماعية.

ضحى سمير مصطفى

مدرّسة مساعدة في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة، متخصصة بالنظم السياسية المقارنة، صدر لها *Muslim Brothers in Egypt: Politics of Generational Gaps*.

طوني جورج عطا الله

أستاذ جامعي متفرّغ في كلية الحقوق والعلوم السياسية والإدارية في الجامعة اللبنانية. باحث ومنسق برامج في المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، وناشط اجتماعي في عدد من الجمعيات والمؤسسات الشبابية الأهلية والحكومية. صدر له **نزاعات الداخل وحروب الخارج: بناء ثقافة المناعة في المجتمع اللبناني (1975-2007)**؛ **التضامن الوزاري: دراسة حالة في النزاع والتسوية في الأنظمة الائتلافية**.

عبّاد يحيى

روائي وكاتب في الشؤون الثقافية والأدبية، حائز الماجستير في علم الاجتماع من جامعة بيرزيت. يعمل باحثًا في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

عبد الرحيم غانم

حائز الدكتوراه في التاريخ، أستاذ مساعد للدراسات التاريخية في جامعة القدس المفتوحة - كلية التربية، عمل باحثًا ومدرسًا في جامعة بيرزيت. شارك في المؤتمرات المحلية والدولية المتعلقة بالقضية والتاريخ الفلسطيني المعاصر. صدر له من الكتب عن القرى الفلسطينية المهجرة والمدمرة: **قرية طيرة حيفا وقرية قاقون وقرية رمل زيتا**، وله كتاب **تذكرات فلسطينية**.

عز الدين جسوس

أستاذ باحث في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجديدة (المغرب). عضو عدد من الهيئات العلمية. له بحوث ومشاركات عدة منشورة في مجلات ومؤتمرات وطنية ودولية.

عمر دحماني

متخصص بتاريخ الجزائر الحديث والمعاصر، مرشح الدكتوراه في موضوع «الشهادة الشفوية المحلية وكتابة التاريخ بمنطقة سيدي بلعباس - إحصاء ودراسة».

فتحي ليسير

أستاذ التاريخ المعاصر في الجامعة التونسية، له عدد من الأعمال المنشورة بين تأليف وترجمة ومقالات بالعربية والفرنسية. صدر له **معجم الثورة التونسية، تاريخ الزمن الراهن؛ عندما يطرق المؤرخ باب الحاضر**.

قاسم الحادك

باحث في تاريخ المغرب المعاصر. حائز الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر من كلية الآداب سايس (فاس). له مشاركات عدة في ندوات وطنية ومقالات منشورة في مجلات وطنية ودولية.

محمد سعدي

أستاذ مشارك يدرّس العلوم السياسية وحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني في جامعة محمد الأول (المغرب). عضو في هيئات أكاديمية وحقوقية وطنية ودولية عدة. نشر عدد من الدراسات والكتب عن حقوق الإنسان والعدالة الانتقالية وحوار الثقافات والقضايا الراهنة للعلاقات الدولية.

محمد سمير الخطيب

محاضر جامعي في جامعة عين شمس وأكاديمية الفنون في مصر، عضو هيئة التحرير الاستشارية لمجلة المسرح المصرية، وعضو مؤسس للمركز المصري التابع للمعهد العالمي للمسرح، له عدد من الدراسات النقدية التي نشرت في بعض الدوريات المُحَكَّمَة والصحف المصرية والعربية.

محمد عفيفي

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر. رئيس قسم التاريخ في كلية الآداب – جامعة القاهرة. متخصص بالتاريخ الاجتماعي والسياسي لمصر الحديثة والمعاصرة. له عدد من المؤلفات في التاريخ المصري الحديث والمعاصر.

محمود الديك

أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر في جامعة طرابلس، رئس شعبة الرواية الشفوية في المركز الوطني للدراسات التاريخية بين عامي 2003 و2011، حائز الدكتوراه من جامعة أكس -أون - بروفنس - فرنسا في تاريخ علاقات البحر المتوسط. له عدد من البحوث والدراسات وشارك في مؤتمرات علمية محلية ودولية عدة.

محمود زيدان

فلسطيني من مواليد مخيم عين الحلوة للاجئين الفلسطينيين في لبنان. درس الأدب الإنكليزي في الجامعة اللبنانية وتابع دراسته العليا في مجال حقوق الإنسان والديمقراطية في جامعة مالطا. شارك مع ديانا ألان في إنشاء «أرشيف النكبة» – مشروع التاريخ الشفوي: توثيق روايات النكبة كما رواها الجيل الأول من اللاجئين الفلسطينيين في لبنان. ناشط في الدفاع عن حقوق الإنسان، وحق العودة للاجئين الفلسطينيين. وهو عضو مؤسس لمنظمة «عين على لبنان» وعضو مركز حقوق اللاجئين – عائدون.

ياسر أحمد قدورة

حائز بكالوريوس في العلوم قسم الرياضيات ودبلوم في التربية من الجامعة الأميركية في بيروت. عمل في قطاع التعليم 15 عامًا في لبنان ودولة الإمارات العربية. يدير المشروع الوطني للحفاظ على جذور العائلة الفلسطينية (هوية) منذ عام 2011.

مقدمة
التاريخ الشفوي: المسوّغ الإبيستيمولوجي

وجيه كوثراني

ينطلق المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات في هذا المشروع من ثابتة من ثوابت أهدافه: تعزيز البحث في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية، في النظرية كما في التطبيق، في المفاهيم كما في الأعمال التجريبية والحقلية. ولما كان التاريخ - كعلم وحقل بحث - أُسًّا وجسرًا تقوم عليه وتعبر معالجات علوم الإنسان والمجتمع، اتسع حقله العام وضم حقولًا فرعية استعارت عناوينها من شتى علوم الإنسان والمجتمع، إلى درجةٍ يصل معها بياجيه (عالم نفس) إلى إطلاق مصطلح «العلوم التاريخية» على كل علم ينتظم حقله وموضوعه في الامتداد الزمني، أي في الزمن التاريخي؛ لذا امتدت إبيستيمولوجية هذه العلوم وحملت في عدد من الأكاديميات تسميات لاختصاصات فرعية، لا تستغني عن المعرفة التاريخية كخلفيات مفسرة للظواهر أو منهج مساعد أو جسر عبور بين حقل معرفي وآخر، مثل علم الاجتماع التاريخي أو التاريخ الاجتماعي أو الأنثروبولوجيا التاريخية أو عدد من عناوين الموضوعات التي تطرق إليها ما يسمى «التاريخ الجديد» وتاريخ الأفكار والعقليات، مثل تاريخ الحب والموت والعواطف، وتاريخ السجن والعيادة والمرض، والبيئة والمناخ ... وإذا كانت حقول التاريخ قد اتسعت إلى ما لا نهاية له من نشاط الإنسان، فكان لا بد لمنهجيته وطرائقه من أن تواكب هذه الحقول وتستجيب لمتطلّباتها المعرفية.

نشأ علم التاريخ في الغرب في مسار النشأة العامة للعلوم الوضعية؛ أوّلها العلوم الطبيعية، وعلى قاعدتها وبالتماثل معها نشأت علوم الإنسان والمجتمع وتطوّرت. وكما كانت المادة الطبيعية عنصر الاختبار والتجريب في الفيزياء أو الكيمياء أو البيولوجيا، شكّلت الوثيقة المكتوبة هنا عنصر الاختبار، لاستخلاص المعلومات المفردة والبناء التاريخي عليها.

على أن القفزات المعرفية لاحقًا والناتجة بدورها مما سمّته إيبستيمولوجيا العلوم «المآزق والعوائق المعرفية» التي يصطدم بها التفكير القديم أو السائد، أسفرت عن نماذج جديدة وبالتالي عن طرائق جديدة؛ فبعد أن بانت محدودية الانفصال بين العلوم وظهرت سلبياتها، ما عادت الوثيقة المكتوبة - وإن خضعت للنقد أو التفسير أو التأويل - أداةً وحيدةً لاستخراج المعلومات والبناء عليها؛ إذ اتسعت المصادر مع أعمال التاريخ الجديد، بدءًا من ثلاثينيات القرن الماضي وأربعينياته، لتشمل الصورة والرسم وأي تعبير فني، بل أي تعبير إنساني آخر، وفي طليعته التعبير الشفوي (أي الشهادة الشفوية).

نستدرك لنقول إن الشفوية باعتبارها طريقة في نقل الأخبار ليست جديدة، بل هي الطريقة الأولى والعفوية في النقل، ومن خلالها بدأ التدوين التاريخي في الحضارات المكتوبة كلها، ومن بينها الحضارة العربية الإسلامية. ونضيف إلى هذه الحقيقة البديهية أن الجديد في اعتماد الشفوية مصدرًا في الكتابة التاريخية العلمية الحديثة والمعاصرة يكمن في مستجدات ذهنية وفكرية ومعرفية، وفي استحقاقات حقوقية وسياسية وإنسانية أدركها وعي إنساني جديد بالتاريخ وبمعنى التاريخ، بل أدركتها استعدادات معرفية جديدة تبحث في ما يختزنه الإنسان من عواطف وذاكرة وقدرات، وكذلك في احتمالات عزلٍ أو طمس أو إلغاء أو نسيان.

ثمة دوائر كثيرة قد لا ينطق بها المكتوب:

- الذاكرة المقموعة أو المكبوتة على أنواعها الفردية والجماعية.

- ذاكرة مناضلين ومقاومين طواهم النسيان.

- ذاكرة معذّبين ومستضعفين في حروب أهلية أو حروب استعمارية أو فترات اضطهاد.

- ذاكرة مهمّشين في سجون أو منفيات أو معتقلات أو مصحّات ومشافٍ.

- ذاكرة شعوب تروي تاريخها شفويًا وليس لديها تاريخ مكتوب.

إذًا، الذاكرة بمفهومها الجديد المعقّد، وبما هي كينونة أو حالة بيولوجية وسيكولوجية واجتماعية وتاريخية، هي بيت القصيد في هذا التاريخ الجديد الذي سُمّي قطاع منه «التاريخ الشفوي».

هل يمثل هذا كله مسوّغًا إيستيمولوجيًا لإطلاق هذه التسمية؟ ولتحتل التسمية مصطلح اختصاص قائم بذاته، كفرع من فروع علم التاريخ قائمٍ بذاته أيضًا نُسمّيه «التاريخ الشفوي»؟

اعتمدنا في تمهيد الدعوة إلى هذا المؤتمر نصًا شاملًا ومختصرًا يشرح بإيجاز تاريخية ما نُسمّيه «تاريخًا شفويًا»، ويذكر مبرراته وحقوله وموضوعاته، وانعكس هذا إيجابًا في الأوراق التي استقبلتها اللجنة العلمية واعتمدت بعضها في هذا المؤتمر، غير أن كلمةً مضافةً لا بد منها لمحاولة التعاطي، ولا أقول الإجابة عن السؤال السابق: مدى مشروعية تاريخ شفوي من زاوية إبستيمولوجية ومنهجية وواقعية؟ سؤال يظل مدعاة لنقاش، وأثاره عدد من الأوراق المقدمة في هذا المؤتمر.

هل الشهادة الشفوية التي تعبّر في مضمونها عن ذاكرة ما قادرة على أن تنقل، بأمانةٍ، ما يجري تذكّره فعلًا؟ وهل الطريق سالكة بين الذاكرة التي تغلب عليها العاطفة والانفعال، والتذكر الذي هو بحث عقلاني إرادي عن صور ماضية؟ وهو تمييز تنبّه إليه أرسطو منذ زمن. يسهب بول ريكور في البحث عن وعورة هذه الطريق القائمة بين الذاكرة والتذكر في كتابه **التاريخ والذاكرة والنسيان**، فيرسم أمامنا مشهدًا صعبًا ومعقّدًا في رحلة تحوّل الذاكرة إلى تاريخ، وتحوّل التاريخ إلى علم مصححٍ لانحرافات الذاكرة. يتحدث بول ريكور عن

التاريخ كعلم أداته التحقيق والكتابة؛ وبعد أن استفاد هذا العلم من شتى العلوم الإنسانية الوصفية والنقدية والإثنولوجيا والألسنية والتحليل النفسي، فكيف حالنا ونحن نقول اليوم بالتاريخ الشفوي وندعو إليه، أي التاريخ المعتمد بشكل أساس أو كليًا على الشهادات الشفوية التي هي التعبير عن حال التذكر لصور الذاكرة المعرضة - كما يقول ريكور - للاستعمال وسوء الاستعمال.

أكتفي هنا ببعض الإشارات المنبّهة إلى انحرافات ممكنة ومحتملة للذاكرة، فتحت عنوان «الذاكرة المتلاعَب بها»، يكتب ريكور: «إن قلب المشكلة (أي أساسها) هو في تعبئة الذاكرة من أجل خدمة السعي إلى الهوية أو طلبها أو المطالبة بها. وينتج من ذلك انحرافات نعرف بعض أعراضها المقلقة: الإفراط في الذاكرة (في مكان ...) .. فهناك بالتالي عمليات سوء استعمال للذاكرة، مثل استعمال الصهيونية ذاكرة الهولوكوست. وهناك نقص في الذاكرة (في مكان آخر)، وبالتالي هناك سوء استعمال للنسيان»، مثل سوء استعمال النسيان في حالة فلسطين، والسبب في ذلك - في رأي ريكور - «هشاشة الذاكرة المتلاعَب بها في إشكالية الهوية. هذه الهشاشة تضاف إلى الهشاشة المعرفية الناتجة من القرابة القائمة بين الخيال والذاكرة، ولا سيما عبر رابط الشهادة الشفوية».

يُذكر في هذا السياق ثلاثة أسباب لهشاشة الهوية القائمة على الذاكرة:

- العلاقة الصعبة مع الزمان. وهذه صعوبة أوّلية تبرر بالضبط اللجوء إلى الذاكرة، بما هي عنصر مكوّن زمني للهوية على صلة بتقدير الحاضر وإسقاطه على الماضي.

- مواجهة الغير الذي نشعر به كتهديد.

- إرث العنف المؤسس لمجدٍ أو لمذلةٍ (...) والحوادث تعني لبعضٍ المجد، وتعني لبعضٍ آخر المذلّة.

مهما يكن الأمر، فإن اعتبارات عدة دعت المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات إلى اعتماد صيغة الدعوة إلى هذا المؤتمر، وانعقاده في بيروت:

- المساهمة في سد ثغرة على صعيد الممارسة التأريخية العربية، وهي أن يكون للشهادة الشفوية، بما هي تعبير مباشر عن ذاكرات لم يقدّر لها أن تنتقل إلى مرحلة الكتابة، فرصة تحوّلها إلى تاريخ، وفي أضعف الإيمان إلى أرشيف وإصدارات.

- صحيح أن عددًا من البلدان العربية، ومن بينها فلسطين وليبيا وتونس والمغرب والسودان (وربما غيرها أيضًا)، أضحى لديه تجارب وخبرات في هذا المجال، إلا أن لبنان للأسف، على الرغم من حاجته الماسة إلى هذا، نتيجة معايشته حروبًا أهلية دائمة ودورية، ومن أجل نسيان ذاكرات هذه الحروب أو تحريفها، يعاني نقصًا معرفيًا وضعفًا مؤسسيًا في هذا المجال. ولعل هذا المؤتمر تذكير لمؤرخيه وباحثيه وجامعاته وأقسام التاريخ فيها بتطوير هذا الجانب وتعزيزه.

- اعتبار ثالث هو أن الانفجار العربي الكبير الذي اشتعل، بعد الثورة التونسية، وسواء سمّينا هذا الانفجار ربيعًا عربيًا أو عصر ثورات أو انتفاضات أو فوضى، فإنه يؤسس لمرحلة تاريخية جديدة، وجدّتها لا تقوم على ما سيتمخض عنه لاحقًا فحسب، بل أيضًا على ما يكشفه وسيكشفه من ذاكرات مطموسة ومقموعة ومكبوتة.

لا أدّعي من وراء هذه المقدمة - أو الافتتاحية - تقديمًا وافيًا للبحوث التي ضمّها برنامج المؤتمر الذي شمل تسعة وأربعين بحثًا(*) مُحَكَّمًا. فهذه البحوث تحمل في متنها محاولات إجابة عن الكثير من الإشكاليات التي يطرحها مجال العلاقة بين الذاكرة والتذكر عبر رابط الشهادة الشفوية التي نراهن على تحويلها «تاريخًا» في حقولٍ عدة من الموضوعات التي لحظها برنامج المؤتمر.

في هذا المجلّد الثالث من كتاب التاريخ الشفوي، عشرون ورقة بحثية، وزّعت على قسمين: القسم الأول يتناول بالبحث والدرس شهادات نساء في

(*) وُزّعت في ثلاثة مجلدات.

ثورات ومحن وسجون في كلٍ من مصر والمغرب، وإشكاليات العلاقة بين الذاكرة والتاريخ عندما يُعبر عن هذه العلاقة شفويًا في تجارب وخبرات معيشة: في سياسات الفجوة الجيلية عند الإخوان المسلمين، في تجربة الحرب الأهلية في لبنان، في أصواتٍ قبطية قبل 25 يناير، في شهادات من التاريخ الشفوي المغربي والجزائري والليبي والتونسي، وكل هذا مشفوعًا بتنبيهٍ منهجي: محاذير توظيف المصدر الشفوي في كتابة التاريخ.

أما القسم الثاني، فخصص لفلسطين كذاكرة وتاريخ، ذاكرة شعبية أم مصدر تاريخي؟ وأين هو التاريخ الفلسطيني؟ هل يصحح التاريخ الشفوي أزمة الكتابة التاريخية الفلسطينية؟ تذهب أوراق هذا القسم إلى مزيدٍ من الدخول في التفصيلات: تفصيلات القرى والمدن: حيفا ولاجئوها، قرية بيت نتّيف، اختراق البيوت عبر اختراق الجدر، الفلّاحة الفلسطينية، التهجير القسري في قرى قضاء طولكرم، مجزرة الصفصاف، العائلة الفلسطينية وعلم الأنساب.

مع هذا المجلّد الثالث من أعمال المؤتمر السنوي الأول للدراسات التاريخية شباط/ فبراير 2014 الذي انعقد في بيروت، لبنان، تستكمل مباحث هذا المؤتمر بمحاوره الثلاثة:

1- مقاربات في المفاهيم والمنهج والخبرات (المجلد الأول).

2- مقاربات في الحقل الاجتماعي - الأنثروبولوجي (المجلد الثاني).

3- مقاربات في الحقل السياسي العربي (فلسطين والحركات الاجتماعية) (المجلد الثالث).

بيروت 21/ 2/ 2014

القسم الأول

ثورات وشهادات من تواريخ غير مكتوبة

الورقة الأولى

نساء بين ثورتين: من حكايات نساء التحرير

جيهان أبو زيد

مقدمة

تعددت الدراسات والمقالات التي صدرت عقب اندلاع ثورة يناير 2011، وحظيت مشاركة النساء فيها باهتمام غير مسبوق مقارنةً بما نالته في الثورات والانتفاضات التي اندلعت في القرن الماضي، وعلى الرغم من ذلك فإن المرأة الإنسانة الفرد الواعي الحر الذي شارك بمحض إرادته وتحدى الكثير مما حمّلَته إيّاه الثقافة، لم تنلْ اهتمامًا يرقى إلى المباردة الاستثنائية التي أُنجزت في ظرف تعاني فيه حقوق النساء الإغراق العمد، وتعاني النساء الاستبعاد والتهميش. تحاول هذه الدراسة أن تلقي الضوء على المرأة الإنسانة المشاركة في الثورة، على المواطنة المصرية التي طالما حُجزت لها الصفوف الأخيرة في طابور المواطنة، فإذا بها في الميدان تقفز إلى الصف الأول بثبات وحسم، تتحدى وتتمرد وتخطو أميالًا نحو التحرر.

تقترب الدراسة من النساء عبر لقاءات معمقة مع متظاهرات من أعمار متنوعة أمضَين الثمانية عشر يومًا التي سبقت تنحي الرئيس السابق محمد حسني مبارك في ميدان التحرير، ساعيةً إلى فهم دوافع النساء إلى المشاركة في الارتباط بتراثهن الخاص، ولا تؤرخ الدراسة يوميات أو مهمات النساء في ميدان التحرير، بل تنزعُ إلى فهم ذلك التداخل بين الخاص والعام، الشخصي

والوطني، الأنثى والمواطنة، وبين الأدوار التي فُرضت عليهن والدور الذي اندفعن إليه على الرغم من التحديات التي بلغت حد إهراق الدماء والموت.

تزامن صعود الوعي النسوي في مصر في نهاية القرن التاسع عشر مع حراك سياسي واقتصادي واجتماعي في إثر سعي دولة محمد علي إلى تحديث مصر، وفي إثر دخول الإنكليز مصر في عام 1882 وتنامي الحركات الوطنية المناهضة للاحتلال التي حصلت على دعم المصريين في الريف والحضر. في تلك الأجواء علت بعض الأصوات النسائية للتعبير عن مواقفها عبر نشر النثر والشعر والمقالة. وظهر عدد من النصوص الرائدة التي أنتجتها نساء على مدى خمسة عشر عامًا قبل الجدل المنسوب إلى قاسم أمين في شأن قضية المرأة، ومن بين تلك النصوص، نشرت مريم النحاس في عام 1879 نص **معرض الحسناء في تراجم مشاهير النساء**؛ وفي عام 1887 نشرت عائشة التيمورية **نتائج الحوال في القوال والفعال**؛ وفي عام 1893 نشرت زينب فواز قصتها **حُسن العواقب**، ونشرت في العام التالي معجمًا عن سير النساء وإنجازاتهن بعنوان **الدر المنثور في طبقات ربات الخدور**[1].

إن يكن حضور نساء النخبة بدأ عبر إشهار الجمعيات الخيرية وتكوينها، فقد برزت النساء في شرائح المجتمع الأخرى في المحطات الثورية في تاريخ مصر حتى قبل أن تظهر نساء النخبة؛ ففي أثناء الحملة الفرنسية سجلت نساء الإسكندرية تاريخًا نضاليًا في التصدي للغزاة، وعندما اتجهت الحملة إلى رشيد، قاتلت النساء هناك حتى إن فتاة رشيدية واحدة قتلت خمسة عشر جنديًا وألقت جثثهم في بئر في منزلها، حيث كانت تخرج لاستدراجهم ثم قتلهم في بيتها، وأعدمها الفرنسيون لتصبح أول شهيدة في تاريخ المقاومة المصرية الحديثة وتصبح خسائر المصريين في هذه المعركة ثلاثمئة رجل وامرأة. وحينما احتشد أهالي الإسكندرية للدفاع عن مدينتهم، اضطر نابليون إلى دخول

(1) هالة شكر الله [وآخ.]، **المرأة في المنظمات الأهلية: حالة مصر** (القاهرة: مركز دراسات المرأة الجديدة، 1998)، ص 7.

المدينة من حارة ضيقةٍ، فأوقفته طلقات رصاص صوَّبها عليه رجل وامرأة من إحدى النوافذ، فتقدم جنود الحرس وهاجموا المنـزل برصاص بنادقهم وقتلوا الرجل والمرأة. ولم يقف دور نساء الإسكندرية في الدفاع عن مدينتهم عند هذا الحد، فكنّ يجمعن الأواني النحاسية من منازلهن لتستخدم ذخيرة حية توزع على المقاومين. أما النساء اللاتي لم تُجدن استخدام البنادق، فكن يشاركن في نقل الحجارة إلى الأسوار. وفي القاهرة شاركت المرأة في ثورتي القاهرة الأولى والثانية ضد الفرنسيين بإلقاء القذائف والأواني على رؤوس الأعداء، وحين هبّت ثورة عرابي (1879-1882) وضُربت الإسكندرية تنادت جميع فتيات مصر وبنات الأُسر الكبيرة لجمع التبرعات وأسسن فرقة لجمع الضمادات ولوازم الجرحى لإرسالها إلى الأطباء[2].

تميز حضور نساء النخبة المتعلمة بالاهتمام بالقضايا الوطنية، فضلًا عن اهتمامهن بالقضايا النوعية الاستراتيجية مثل تعليم النساء والتحاقهن بسوق العمل.

في عام 1920 أُلّفت اللجنة المركزية للنساء الوفديات وانتُخبت هدى شعرواي رئيسة اللجنة المركزية للنساء في حزب الوفد، وفي السادس عشر من آذار/ مارس 1923 أُسس الاتحاد النسائي المصري على أيدي عدد من أعضاء اللجنة المركزية للنساء الوفديات في منزل هدى شعراوي، من نساء أقباط ومسلمات من الطبقات العليا والوسطى، وانقسمت أولويات الاتحاد إلى ثلاثة أقسام: سياسية (وطنية أساسًا) واجتماعية ونسوية. وشمل نشاط الاتحاد الدعوة إلى إصلاح قانون الأحوال الشخصية والمطالبة بالمساواة في الأجور وإقرار شروط العمل الجيدة والحق في التعليم والاقتراع[3].

---

(2) أمينة يوسف، «المصريات الثائرات. علامات على طريق الحرية،» الأهرام الرقمي (نيسان/ أبريل 2011). <http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=532102&eid=3212>.

(3) مركز دراسات المرأة الجديدة، «نضالات المرأة المصرية عشية انطلاق حديث التغيير: مئة عام من الارتباط بالقضية الوطنية: «الملامح والحصاد،»» في: [ملف: من زاوية أخرى: المرأة المصرية... أسئلة الجسد والثقافة والسياسة]، مجلة البوصلة، العدد 4 (تموز/ يوليو 2007). <http://elbosla.org/?p=271>.

من ناحية أخرى، لم تتردد النساء المصريات اللواتي لم ينلن نصيبهن من التعليم وكن الأغلبية الأعم في ذلك الوقت، في دعم حركة نساء النخبة ومساندتها، برسالة تلو الأخرى؛ ففي يوم الأحد 16 آذار/ مارس انطلقت تظاهرةٌ لمجموعة من نساء النخبة جُبنَ شوارع القاهرة يهتفن بالحرية والاستقلال وبسقوط الحماية البريطانية على مصر. وأيدتهن في تلك اللحظات ربات البيوت من النوافذ بالزغاريد والهتاف، وكانت أصواتهن المشاركة الوحيدة الممكنة لنساء قيّدت حركتهن ورسمت حدودها، فانتزعن حق السيطرة على الصوت، وكانت مشاركتهن بالهتاف والزغاريد عالية القيمة وعميقة المحتوى على العكس مما تبدو. أما ثلاثينيات القرن العشرين فشهدت توسعًا ملحوظًا في أجندة النضال النسائي لتشمل مطالب تخص كفالة الحد الأدنى من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للمرأة في أماكن العمل أو في المجال العام في مجمله. وشهدت الأربعينيات أول مرة أشكالًا من التعبئة النسائية المتميزة والمستقلة للمطالبة بهذه الحقوق. ففي شباط/ فبراير 1946 شاركت رابطة العاملات المصرية في تكوين اللجنة الوطنية للعمال والطلبة مع نقابات وجمعيات أخرى، وكانت هذه أول منظمة للنساء العاملات في مصر بقيادة حكمت الغزالي، وهي عاملة نسيج من شبرا الخيمة. ومن خلال هذه النقابات والجمعيات بدأت النساء من الطبقات كلها بتمكين أنفسهن وحماية مصالحهن، ومصالح أمتهن أيضًا من خلال التوحد في جماعات. وربما نستطيع أن نزعم أن دخول النساء من الطبقات المختلفة إلى بيئة العمل ساعد في نشر مبادرات نسائية وتوسيع نطاق منظماتهن على امتداد البلاد، وعلى دمج الطبقات المختلفة داخل حركات أوسع. وخلال هذه الفترة كانت السمة الأساس الوجود القوي للشرائح المتوسطة والدنيا من نساء الطبقة الوسطى، بخلاف النمط الذي كان سائدًا في أوائل القرن[4].

في عام 1956 ألّفت مجموعة من المصريات أول لجنة نسائية للمقاومة الشعبية ضد الاحتلال البريطاني في قناة السويس، واستشهد بعضهن في أثناء

(4) مركز دراسات المرأة الجديدة، «نضالات المرأة المصرية».

عمليات المقاومة الشعبية، أشهرهن أم صابر التي استشهدت في مدينة أبي حماد وسيدة بنداري التي استشهدت في التل الكبير[5]. وشهدت الخمسينيات خروج نساء مصر في مظاهرة تحت قيادة درية شفيق، شارك فيها أكثر من 1500 امرأة، قمن باقتحام البرلمان المصري للمطالبة بالحقوق السياسية الكاملة وإصلاح قوانين الأحوال الشخصية والمساواة في الأجر بين الرجل والمرأة، لكنها كانت آخر تظاهرة مستقلة خاصة بمطالب نسائية قبل ثورة يوليو 1952[6].

بحلول عام 1954 اتخذت الحكومة الجديدة إجراءات حاسمة لمصلحة تمركز السلطة ومصادرة المبادرات الأهلية، وفي إثره حُلّ الاتحاد النسائي في عام 1956، وحل محله التنظيم النسائي في الاتحاد القومي، ثم التنظيم النسائي في الاتحاد الاشتراكي وهما من التنظيمات التي تشكلت بقرار من السلطة[7]؛ على الرغم من ذلك، تعتقد غادة تلحمي أن حل الضباط الأحرار الاتحاد النسائي المصري كان ينبع من ارتباط الأخير بالطبقات الاجتماعية التي قامت الثورة لمواجهتها[8].

ارتبطت بداية النظام الجمهوري - الذي أطاح الملكية - إذًا بوضع قيود شديدة على حق التنظيم المستقل ومن ضمنها الحركة النسائية المصرية، ومع ذلك فإن لم يكن النظام معاديًا لانخراط النساء في المحيط العام أو إعطائهن حق المشاركة السياسية - في الحدود التي سُمح بها بهذه الحقوق بوجه عام - يمكن القول إن النظام قام بترويض المشاركة النسائية لتنسجم مع البرنامج السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تبناه، ومع تكوين قيادة نسائية جديدة أكثر تأقلمًا مع الرؤى الاجتماعية والاقتصادية للنظام الجديد[9].

---

(5) يوسف، «المصريات الثائرات».

(6) ثناء منير صادق، «الملامح الأساسية للحركة النسائية في مصر (الجزء الأول)،» الفلق، <http://www.alfalq.com/?p=1509>.

(7) شكر الله [وآخ.]، ص 23.

(8) المصدر نفسه، ص 24.

(9) Ghada Hashem Talhami, *The Mobilization of Muslim Women in Egypt* (Gainesville: University Press of Florida, 1996), p. 25.

مع هزيمة 1967 تغير الواقع السياسي وباتت التربة ممهدة لصعود القوى الإسلامية التي كانت كامنة في انتظار لحظة انطلاق، ثم حصلت على دعم موفور من الرئيس السابق محمد أنور السادات لمواجهة الحركات الطالبية ذات الانتماء القومي والاشتراكي وتلك المناصرة لسياسات الرئيس جمال عبد الناصر. وعلى الرغم من أن بداية السبعينيات شهدت نهوضًا للحركة الطالبية الوطنية لكن برامج الحركة لم تكترث لقضايا النساء ولم تُدرِجْها في حساباتها.

على صعيد أوضاع النساء القانونية، شهدت السبعينيات بعض التعديلات القانونية المنصفة لهنَّ تمثَّلت في قانون الأحوال الشخصية، وإقرار تطبيق الكوتا النسائية في البرلمان عبر تخصيص ثلاثين مقعدًا للنساء، لكن تلك التعديلات ما لبثت أن استخدمتها التيارات الدينية والمحافظة ضد النساء بسبب دور جيهان السادات في إصدارها، مُروجين لنخبويتها وفرضها على المجتمع من أعلى.

في الثمانينيات تفاعلت الجمعيات النسائية المصرية مع تصاعد اهتمام منظمات الأمم المتحدة بتحسين أوضاع النساء وإدماجها في برامج التنمية، خصوصًا في الدول النامية، وشاركت مئات الناشطات من التيارات النسوية المختلفة في فاعليات المؤتمرات الدولية. وعلى الرغم من نمو حركة الجمعيات، فإنها لم تستطع إيجاد وعي حقيقي لدى القاعدة الأوسع من النساء ولم تساهم في بناء حركة نسائية، بل إن بعض الأدبيات يؤكد أنها أدّت إلى تشتت جهد الناشطات وإخلاء الساحة للدولة لإيجاد كيان موازٍ هو المجلس القومي للمرأة الذي يعتبره كثير من المنظمات الدولية الآلية المدافعة عن حقوق النساء في مصر.

أدى انتشار التعليم في مصر وارتفاع معدلات الفقر بكثير من النساء إلى الخروج للعمل واختبار مظاهر التمييز في المجالات كلها، كما اختبرن البعد الأعمق لدونية وضع النساء في المجتمع متمثلًا في استباحة أجسادهن في المجال العام وفي التعدي على حقوقهن وتعمّد استبعادهن. تلك الخبرة والممارسة الفعلية دفعت بكثير منهن إلى الانضمام إلى صف المطالبات بإنهاء مظاهر التمييز ضد النساء وإيجاد نواة لرفض واسع - لم يبلغ حد الشعبي - لمواجهة ثقافة التعدي على النساء. وأتاحت تظاهرات ثورة يناير 2011 اختبار قدرات النساء

في مساحات جديدة لم يدركنها من قبل، فعززت ثقتهن بأنفسهن، أو في الحد الأدنى شكّكْتْ في التصورات السائدة عن ضعف الإناث، وخلخلت قناعات الكثيرات بالدور الوحيد للنساء. وبعثت ثورة يناير 2011 تساؤلات جوهرية عن غياب العنصر النسائي في المجال العام الذي هو مساحة للمواطنين جميعهم، نساءً ورجالًا، فهو محتكر من جنس واحد، لكن هذا الاحتكار ليس إلا انعكاسًا لتقسيم آخر يجري في المجال الخاص، لذلك يصعب فهم واقع حضور النساء في المجال العام أو غيابهن عنه من دون فهم دينامية العلاقة في المجال الخاص الذي يؤسس بفعل تضافر مؤسسات الدولة والأسرة والمؤسسة الدينية.

استندنا في دراستنا هذه إلى أسلوب التاريخ الشفوي وآلية المقابلات المعمقة. وتتجلى أهمية جمع التاريخ الشفوي للنساء في القدرة على كشف المساحات العالقة بين الشخصي والسياسي التي يصعب على المنهجيات الأخرى استدراكها وتسليط الضوء عليها. فالشهادات الشفوية تكتسب أهمية خاصة في دراسة المجموعات المهمشة، وتعتبر من الوسائل القليلة المتاحة أمام الفئات المستبعَدة للمساهمة في تدوين التاريخ عبر سرده شفويًا[10]، كما يعكس التاريخ الشفوي في حالة النساء التجارب والمواقف، ويوضح العلاقة بين الشخصي والسياسي، ويتحدى الفصل بين الحيزين. وعلاوةً على ذلك، تساهم شهادات النساء في تاريخ الذاكرة الجَماعية وتسلّط الضوء على أدوار النساء[11].

اعتمدنا في هذه الدراسة على المقابلات المعمقة مع نساء شاركن في التظاهرات التي اندلعت في الخامس والعشرين من كانون الثاني/يناير 2011 على مدى ثمانية عشر يومًا وحتى تنحي الرئيس السابق حسني مبارك. وعلى الرغم

(10) لينا ميعاري، «نشاط النساء الفلسطينيات الريفيات في فلسطين الانتدابية،» في: كتابات نسوية: ما بين القمع وأصوات فلسطينيّة مقاومة، تحرير نادرة شلهوب - كيفوركيان (حيفا: مدى الكرمل - المركز العربي للدراسات الاجتماعية التطبيقية، 2007).

(11) همّت زعبي، «تأثير النكبة في مكانة المهجرات: حالة مهجرات صفُّورية والمجيدل في الناصرة،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة 24، العدد 95 (صيف 2013).

من أنها كانت الخبرة الأولى لمعظمهن في التظاهر، لكنهن شاركن في الفاعليات اللاحقة كلها التي تلت عملية التنحي، وواكبت تولي المجلس العسكري إدارة أمور الدولة بما اعتراها من انتهاكات عدة للمتظاهرات والمتظاهرين.

تضمنت المرحلة الأولى من الدراسة الاطلاع على الأدبيات السابقة التي تناولت مشاركة المرأة المصرية السياسية والمجتمعية في القرن العشرين ونهاية القرن التاسع عشر، والتي تضافرت مع سعيها إلى المشاركة والوجود في الفضاء العام وتأدية دور في الحراك الثقافي والسياسي في مصر في بداية القرن العشرين، كما اطلعنا كذلك على الأدبيات التي تناولت العنف الجسدي الجنسي ضد النساء في المرحلة التي أعقبت تنحي مبارك، وآليات المواجهة المتبعة.

أجرت الباحثة مقابلات مع عدد من نساء ميدان التحرير وفق معايير لا تتعلق بالسن أو طبيعة التعليم أو موقع السكن، لكنها ارتبطت بعدم نشاطهن سياسيًا، فجميعهن لم يكنّ فاعلات من قبل، باستثناء حالتين. وأبدت المبحوثات استعدادهن وترحيبهن بتسجيل المقابلات وقبول الامتثال لساعات طويلة من الحكي. كان الاختيار شبه عشوائي ولم تستبعد سوى الناشطات سياسيًا أو حقوقيًا.

أُجريت اللقاءات المعمقة مع ثماني عشرة سيدة، اختيِر منهنَّ عشر حالات فقط، وفي ما يتعلق بالحالات الثماني الأخرى فقد تداخلت بعض المعلومات التي أدلت بها بعض السيدات واستحال الوصول إلى مصادر لتأكيدها فاستُبعِدَت. كذلك حالت الأوضاع الصحية من استكمال عدد من اللقاءات، من بينها «حالة منى» التي أصيبت بطلقات نارية في البطن خلال ما سُمِّي يوم «جمعة الغضب». وقد عُقدت الجلسات الأولى معها في مستشفى القصر العيني الفرنساوي[12]، ثم نظرًا إلى تدهور حالتها الصحية استحال استكمال التسجيل معها، ورحلت عن الحياة متأثرةً بجروحها بعد عام ونصف العام من الخضوع للجراحات.

---

(12) مستشفى جامعي يقع على مرمى شارع واحد من ميدان التحرير، يتميز بإمكاناته المرتفعة، وحُوّل إليه معظم حالات المصابين والمصابات، وعلى الرغم من أنه مصح حكومي، لكن تكلفته باهظة، وتحملت سيدات ورجال أعمال مصريون تكاليف علاج أغلب المصابين والمصابات.

حالة أخرى أيضًا ساءت أوضاع صاحبتها الصحية ولم تتمكن من استكمال التسجيل، فضلًا عن حالات نساء توقف التسجيل معهن نظرًا إلى تكرار اعتقالهن ثم خروجهن من السجن بحالة صحية أو نفسية متدهورة من جراء الإيذاء البدني والنفسي.

الحالات النسائية التي اكتمل التسجيل معها احتاجت الباحثة إلى ما يقرب من عام لإنجازها نظرًا إلى الأوضاع السابق ذكرها من الاعتقالات، أو بسبب مشاركتهن في الحوادث الثورية والتزامهن السعي إلى الإفراج عن المعتقلات والمعتقلين، والبحث عن المفقودين كما في حالتي غادة كمال وخديجة الحناوي التي لقبت بـ «الميدان».

جرت المقابلات في مقر سكن السيدات باستثناء حالة واحدة فضّلت أن تكون اللقاءات معها في مقهى هادئ. وبلغ عدد اللقاءات ستة لقاءات في المتوسط لكل حالة حتى إنجاز المقابلة، لكنها امتدت إلى تسعة لقاءات في حالة خديجة الحناوي التي أخذت على عاتقها متابعة أحوال المعتقلين والمصابين والغائبين. سُجّلت المقابلات صوتيًا - بعد استئذان النساء - بمتوسط عشرين ساعة لكل حالة.

تميزت حكايات السيدات بثراء معلوماتي نادر، وتقاطعت رواياتهن مع كثير من اللحظات التاريخية في حياة مصر مثل هزيمة 1967 التي برزت في حكايات أربع منهن، إما عبر الخبرة المباشرة وإما عبر خبرة نُقلت إلى كل منهن من والديها أو من شقيق يكبرها سنًا. وكذلك تقاطعت مع اتفاقية كامب ديفيد وما تركته من مرارة شابهت مرارة هزيمة النكسة، فزخرت حكايات النساء بدلالات صعود التيارات الدينية في مصر وتحجيمها النساء. وتشابهت حكايات النساء كلها مع العنف بأنواعه المختلفة: أكان داخل الأسرة أم خارج المنزل. وحملت حكاياتهن أثقالًا من ثقافة أبوية أتقنت قمع النساء، وكشفت عن إبداعهن في المواجهة وفي ابتكار آليات غير تقليدية للمواجهة. وكشفت عن أوجاع كثيرة لم تتوقف عندها النساء من قبل، وعن أحلام لذواتهن وللوطن. واكتشفن الفدائية الساكنة في

أعماق كل منهن التي كانت تنتظر سماع صوت النداء فحسب، واكتشفنها في الميدان الذي يعود إليه الفضل في التعرف إلى النسخة الجديدة منهن. وسنركز في هذه الدراسة على محاور ثلاثة أوجدتها حكاياتهن: الجسد، التمرد، التحرر.

أولًا: الجسد

كشفت مشاركة النساء عن الحضور الفاعل للجسد في مخيلة المجتمع وأجهزة الأمن ومخيلة النساء. بدت بلاغة الجسد وقدرته على تحدي السلطة الذكورية ثم الأمنية في أوضح صورها في حكايات النساء، واحتلت مكانةً مركزية في أولويات المقاومة لديهن.

كان جسد المرأة ولا يزال مادةً غنية للتشريع؛ لتحديد المسموح والممنوع من تحركات الجسم وتعبيراته ومتطلباته، تبعًا لأنماط مقبولة اجتماعيًا، أي تبعًا لأنماط تخدم مصلحة المتسلط الذي يمتلك هذا الجسد. فهناك قوة المنع المدنية، وقوة التحريم الدينية التي تقيّد جسد المرأة بقوة الخطيئة ومشاعر الإثم؛ فالحركة الحرة للجسم أساس معنى العيب، وضبطها المقنن أساس معنى الشرف، جسم المرأة بهذا المعنى مقيّد تاريخيًا، إنه جسد مؤسَّس(13).

1- البداية دائمًا كانت الجسد

في الخامس والعشرين من كانون الثاني/يناير 2011، في الساعة الرابعة عصرًا، قبل أن تصل التظاهرة إلى ميدان التحرير، وقف شاب مصري أمام مدرعة صماء ضخمة متحديًا تقدمها نحو المتظاهرين. قبل هذا اليوم بستة شهور قُتل خالد سعيد، الشاب الإسكندراني، تعذيبًا لمحاولته فضح ممارسات جهاز الشرطة في الإسكندرية، وانتشرت صور وجهه وجسده المعذب على صفحات التواصل الاجتماعي وفي أغلب الإصدارات المنشورة.

---

(13) <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=%20121768>.

عجّل تعذيب خالد سعيد ومقتله بانطلاق الثورة في مصر، كما فعل جسد محمد بوعزيزي في تونس؛ كلاهما حرر الشعبين من الخوف من الأجهزة الأمنية ومن السلطة ومن الاستبداد، قدّما جسديهما قربانًا لليقظة. قُتل خالد سعيد على يد السلطة القمعية للنظام، وقَتَل بوعزيزي نفسه احتجاجًا على السلطة القمعية في بلده، وفي كليهما تحدى الجسدُ سلطة الأمن وسطوته. وبينما مهّد جسداهما الطريق لاندلاع ثورة، استُخدمت أجساد النساء لإشعال جذوة الثورة الأخرى.

كم كان عدد النساء في اللحظات الأولى للثورة، في الساعة التي امتلأ فيها ميدان التحرير بالمتظاهرين الآتين من كل صوب؟ لا يمكن التكهن، لكن كل من استطاع متابعة السير وتخطي الصدام مع قوات الأمن ... وصل إلى الميدان، فكانت هناك كتل بشرية هائلة ومتراصة شكّلتها أجساد الرجال والنساء، كان بلوغ الميدان هو الغاية، لذلك كان وطء أرضه أشبه ببلوغ أرض الميعاد. استلقت الأجساد المنهكة على الأرصفة وعلى العشب الأخضر والأسفلت، ساعتها انتبه كلٌّ من كان لجنسه، لتُفاجأ النساء بحضورهن الواضح في الميدان، وينتبه الرجال لصحبة الساعات الماضية بما فيها من نيران وغازات وعصي. حط المتظاهرون رجالًا ونساءً بأحمالهم في الميدان فامتلأ صخبًا وزهوًا وإجهادًا، وإذا بالميدان المدهوش يشهد نساءً ممددات على الأرض تتوازى أجسادهن مع أجساد أقرانهن الرجال، على أن أحدًا لم ينتبه ليتوقف ويشهد تلك اللحظة الفريدة التي لم تسفك فيها أخلاق النساء الممددات.

توارى التراث الثقيل لأجساد النساء في ميدان التحرير في الخامس والعشرين من كانون الثاني/يناير 2011، وتخففت النساء من أعباء الجسد والقوانين الكثيرة التي تكبّله. تروي فيولا الصحافية الشابة: «خرجت يوم 25 يناير مع الناس اللي اتحركوا من شبرا، الضرب والغازات عطّلتنا ووصلنا إلى التحرير بعد ست ساعات، اترميت على الحشيش ونعست ومصحتش إلا على خراطيم المياه وعصيان الأمن اللي هجموا على الميدان في نص الليل!». أُطلقت أجساد النساء من العيب والحرام فجأة بعدما امتلأ الميدان بالمتظاهرين،

وتهاوت حمولات التراث كلها، فلم تتفحص عيون الرجال أجسادهن ولم يتلقين تعليقات ناقدة، ولم تُلعن أجسادهن التي استجابت للثورة.

تقول جميلة المدرّسة التي شاركت في تظاهرات جامعية مرة قبل خمسة وعشرين عامًا: «عمري ما تخيّلت إني ممكن أنسى صدري اللي بيتهز وأنا بجري، أصل طوال عمري ماما وجدتي بيقولولوا لي امشي بهدوء علشان صدرك ما يتهزش، حتى لما جريت في مظاهرة سليمان خاطر وأنا في الجامعة، كنت فاكرة كلامهم ولميت إيدي على صدري علشان أداريه، لكن المرة دي نسيت كلامهم خالص، كنت بجري زي كل اللي حواليَّ، ساعتها جسمي كان هو رجلي ويس». على أن سببًا آخر لنسيان أعباء الجسد خلال الثمانية عشر يومًا الأولى كشفت عنه حميدة التي تعمل ممرضةً في أحد المستشفيات الخاصة في شرق القاهرة: «أنا مرة كنت نايمة في الخيمة وبعدين سمعت أصوات عالية، رفعت جنب الخيمة علشان أشوف اللي بيحصل، لقيت الشباب قابض على واحدة كانت بتصور وشوش (وجوه) المتظاهرين، بعد شويه انتبهت إني نايمة والناس رايحة وجاية، لكن ولا واحد وقف بص عليَّ، ولا لمحت عين أي راجل بتمر على جسمي، من ساعتها وأنا بنام جوا الخيمة وغطاها مرفوع علشان أفضل مع الناس». استجابات الرجال ساهمت في إعفاء أجساد النساء من أثقالها في تلك الأيام الثمانية عشرة، فالسلوك النِّدي بين الجنسين لم يترك مجالًا لعادة القنص «البصري» التي غالبًا ما يمارسها كثير من الرجال في الشوارع المصرية. في ميدان التحرير، حيث الحلم بالحرية كان على شفا التحقق، سادت القيم التي يصبو إليها المجتمع، واختفى التمييز بسبب النوع الاجتماعي أو الدين أو الوضع الاقتصادي. لذلك لم يكن الميدان موقعًا استثنائيًا للنساء فحسب، بل للفقراء وسكان المناطق العشوائية ولمسيحيي مصر جميعهم الذين عانوا الاستبعاد... كان رقعة عادلةً لجميع الضعفاء، اختبروا فيها الحضور الكامل كمواطنين.

لكن تلك الرقعة المثالية أثارت شجون النساء، انتبهن إلى أن النّدّية والوطن الحر الذي يسعى مواطنوه نساءً ورجالًا ليسا حلمين من فائض أحلامهن، بل فعل ممكن وحق قابل للتطبيق. أثار الميدان الفاضل أوجاع

انتهاكات الزمن الماضي وأيقظ الغضب، فتقول جميلة، الجامعية الأربعينية التي أمضت طفولتها في الإسكندرية قبل أن تنتقل بعد زواجها إلى القاهرة: «أول ما جسمي كبر وصدري بان، كانت مهمة ماما هي تفصيل لباس يداري صدري اللي هو أصلًا صغير، وكان لازم كل لباسي يغطي جنابي وظهري، كان لازم جسمي يتوه في اللبس، الغريبة إني مع الوقت اتعودت إني أداري جسمي في الهدوم خصوصًا لما كبرت وشفت عيون الرجالة بتدخل جوا الهدوم وتعريني. من الآخر كده، كل المصايب بتيجي للستات من جسمها». علاقة جميلة مع جسدها ليست استثناءً؛ فأغلبية النساء اللواتي شاركن في اللقاءات المطولة كانت على علاقة مرتبكة أو سلبية بأجسادهن، إذ أحاطتهن تلك الأجساد بأسوار وقيود منذ الطفولة، وبسببها تعرض بعضهن للعنف من أحد الوالدين أو من الأقران الذكور أو من الزوج لاحقًا.

تروي هبة وهي فتاة مصرية ثلاثينية نشأت في إحدى قرى محافظة الفيوم، عن يومها الأول في المدرسة الثانوية خارج القرية: «أول حصة دخل علينا أستاذ تخين [بدين] وبدأ يكلمنا عن الالتزام الديني، وبعدين بصّ لي [نظر إلي] ونقل الكلام عن حجاب البنات والفتنة وحماية الشباب، الغريبة أني اكتشفت بعد ما خرج أنه كان مدرّس الجغرافيا مش مدرّس الدين!»، وما حدث عقب خروج مدرّس الجغرافيا هذا كان مفاجأة ودرسًا مهمًا لهبة التي تستكمل قائلة: «لقيت الصبيان - التلامذة الذكور - اتلمّوا عليّا وبدأوا يضربوا بإيدهم على التخته (المقعد المدرسي) ويقولوا: كاسيات عاريات، كاسيات عاريات»، تملّك الرعب هبة التي كانت حتى تلك اللحظة غير مدركة سبب هذا الهجوم عليها، عقب خروجها من تلك التظاهرة الذكورية علمت أن حجابها الذي يغطي بالكاد ثدييها كان السبب. في اليوم التالي ذهبت إلى المدرسة بحجاب كبير واسع - خمار - يغطي نصفها الأعلى بأكمله ويبلغ إلى ساقيها. وعت هبة الدرس في المدينة التي تكبر قريتها أضعافًا، والتي تزدهر فيها المدارس الثانوية والأزهرية، وتعلمت أن الخمار هو الغطاء المقبول في المدينة، وأن الذكور هناك أشد قسوةً من ذكور قريتها. ففي قريتها تسير الفتيات بغطاء رأس وملابس

تميل إلى الاتساع، لكن أحدًا لا يقيدهن بحجاب معين، ولم يُطلب من فتيات القرية إخفاء أجسادهن داخل غطاء واسع يبتلع نصفهن الأعلى بأكمله. اللافت أن أجساد الذكور في القرية وفي المدينة لا تتعرض للحجب بأي شكل كان، فأجسادهم مباحة حتى مبلغ العري ذاته؛ ففي الترعة - فرع النيل - يسبح الذكور في الأعمار كلها عراة بلا استنكار من المجتمع ولا من ذويهم، لكن الإناث اللواتي يتجرأن ويرفعن أبصارهن إلى أجسادهم يُتّهمن بالفُجور.

تتنافس الأُسر في القرى على فرض الحجاب على بناتهن مبكرًا وقبل بلوغهن، حتى بات حجاب الفتيات أمرًا بديهيًا ومنفصلًا عن درجة تديّن الأُسرة، ولم تسلم الأُسَر المسيحية من هذا التمدد، فانتقل الحجاب إلى الفتيات والنساء، لكن بمظهر مختلف الملمح يُميز بوضوح بين المسيحيات والمسلمات. تضيف هبة: «في الفصل بتاعي في ابتدائي وثانوي كان فيه بنتين مسيحيتين، هما كمان كانوا مغطيين شعرهم بس بإيشارب قصير، مش خمار كبير زيّنا (تقصد المسلمات)».

فوجئت هبة ومن قبلها جميلة بشوارع مختلفة خلال ثورة يناير، شوارع تتسع للنساء، بل ترحب بهن، تقول جميلة: «دائمًا كنت أسمع إن الستات غلابة، ومع إني بارفض الكلام ده، لكن غالبًا كنت بحس بالغلب وأنا ماشية في الشارع خايفة من عيِّل قد بنتي يتحرّش بيا، أو خايفة من الضلمة، أو خايفة من شلة شبان بتبص عليا. ورغم إن الميدان برضه شارع، لكن ما كنتش حاسه فيه بأي خوف، بالعكس، كان صوتي عالي وبأتكلم، ومرة فضلت أسأل نفسي وكنت قاعدة في نص الميدان، هو أنا ليه مش بأحس بالقوة دي علطول؟».

تحررت النساء من الجسد الأخلاق والجسد العورة والجسد الشرف، وامتلكن أجسادهن ثمانية عشر يومًا في ميدان التحرير، حيث أخفت الثورة أدوات إضعاف النساء كلها. وتراجعت التقاليد في هياكلها الاجتماعية الخانقة وحل مكانها بديل ثوري طارئ، فاعتُمدت قوانين جديدة أتت بها اللحظة، وترنحت السلطة التي طالما اعتمدت الرجال فاعلًا محوريًا، فلم تقوَ على

مقاومة الحضور الأنثوي الكثيف والعفوي، فضلًا عن الغياب المادي للسلطة؛ فالسلطة التقليدية كانت غائبة في الميدان، ولم يكن هناك ذلك القائد التقليدي الذي يدير مقاليد الأمور. رحّب الميدان الواسع الكبير الذي لا رأس له بجميع من فيه نساءً ورجالًا، ولم ير أفضلية في جنس دون آخر، لكن المكانة كانت للفاعلين فيه.

2- جسد النساء وجسد الدولة

فقد كثيرون عينًا أو ذراعًا أو القدرة على الحركة، وقيّدت أجسامهم إلى الأبد في المقاعد أو الكراسي المدولبة، وعلى الرغم من أن السلاح وطلقات القناصة لم تميز بين الذكور والإناث وأصابتهم جميعًا، لكن أجساد الإناث المصابة لم تلق سوى الاهتمام بعريّها، وتبارت وسائل الإعلام في استضافة الفتيات اللواتي تعرين في إثر طعنات الجنود وضرباتهم، أو من كن يحاولن حمايتهن، تقول عزة هلال، إحدى السيدات اللواتي حاولن حماية «ست البنات» من ضربات الجنود: «لما شفت العساكر بيضربوا فيها ويقطعوا جلبابها جريت عليها علشان أحميها، لكن قبل ما أوصل لها لقيت عصيان سودا بتنزل عليا من كل ناحية».

كانت تعرية جسد «ست البنات»، طالبة الهندسة الشابة التي تعرضت للضرب بوحشية بعصي الجنود وأحذيتهم واحدةً من المفارقات الحاسمة التي أعادت رسم العلاقة بين النساء والدولة بعد الثورة. لكن حادثةً أخرى سبقتها وحفرت الخطوط الأولى في علاقة الدولة بجسد المرأة؛ ففي آذار/ مارس اللاحق لتنحي مبارك اشتعلت قرية «صول» القريبة من القاهرة في إثر إشاعة عن علاقة عاطفية جمعت شابًا مسيحيًا وفتاة مسلمة، ما تسبب بحرق كنيسة القرية، وفي إثر التظاهر رفضًا لمعالجة المجلس العسكري للحادثة، أُلقي القبض على كثيرين من بينهم سبع عشرة فتاة، جرى فصلهن عن الذكور ليتضح لاحقًا تعرضهن للكشف على عذريتهن. كُشِف النقاب عما تعرضت له الفتيات، بعد أن أبلغت لاحقًا إحدى المقبوض عليهن بعد الإفراج عنها عن ممارسة «كشف العذرية» التي لم تكن معلومة لدى المصريين من قبل، فضلًا

عما تعرضن له من إيذاء بدني ونفسي. لم ينتبه العسكريون إلا للجسد ولم يروا فيه إلا ذلك المدنّس الملتوي، ولم تُعينهم اللحظة الاستثنائية الحرجة التي تمر بها مصر على رؤية النساء بوصفهن مواطنات يدافعن عن الوطن.

قابلتْ النساء ذلك العنف السافر بردة فعل تليق بالثورة وتؤرخ لبداية ثورة أخرى تخوضها النساء، فلم يختبئن خجلًا من كشف عوراتهن، ولم يغبنَ خلف الحَرَجْ، بل صرَّحْنَ عن الانتهاكات كلها التي تعرضن لها، وثُرن على الفاعل في خطوة تاريخية لم تكن يومًا بهذا القدر من الوضوح والإعلان، تقول شيرين الصقلي: الصور التي رُسمت على جدران المدينة أعادت تشكيل صورة المرأة الشابّة بالصدريّة الزرقاء من امرأة مضروبة ومجرورة في ميدان التحرير لتصبح بذلك امرأة خارقة (Super Woman) تحارب الحكم العسكري، أَظهَرتْ أن النساء لن يتجاهلن أجسادهنَّ بسهولة بوصفه موقعًا للإذلال. ومثلما كسر وجهُ خالد سعيد المعذَّبُ أي صدقية تمتّعت وزارة الداخلية بها يومًا، كذلك الشأن في حالة المرأة الشابة بالجينز الأزرق؛ لقد دَمّرت سمعةَ الجيش[14].

ما عاد الجسد مكونًا طبيعيًا بقدر ما هو مكوّن ثقافي محمّل بالرموز، ومنتج لها في سياقات سياسية واجتماعية وثقافية، وما عاد وسيلةً لإرضاء المجتمع الذكوري، بل وسيلة للخروج على الطاعة، والتمرّد عليه. ما عاد هذا الجسد مصدرًا للفتنة بالمعنى الشهوي أيضًا، بل مصدرًا للفتنة بالمعنى السياسي بحكم أن ما قامت به أولئك النسوة كان فعلًا سياسيًا[15].

على صعيد آخر، كشف ذلك العنف ضد النساء عن كيفية تعاطي المؤسسة العسكرية ذات التراث الأبوي الراسخ مع أجساد النساء الذي يشبه إلى حدٍّ بعيد تعاطي الأزواج والآباء مع النساء، حيث يُشرَّع العنف استنادًا إلى نص ديني

---

(14) <http://www.alarab.net/Article/442975>.

(15) لونيس بن علي، «الكتابة على الجسد: محاولة أنثوية لكتابة مختلفة للتاريخ،» الجزائر نيوز، 12/ 8/ 2013. <http://www.djazairnews.info/trace/37-trace/60104-2013-08-12-16-15-38.html>.

أو إلى بناء ثقافي يعدّ جسد النساء ملكية خاصةً للرجل الأب أو الزوج. وكما يقول هشام شرابي، كانت الممارسات الأبوية ولا تزال تخترق مجالات الواقع الاجتماعي والسياسي كلها ابتداءً من العائلة وصولًا إلى السلطة السياسية[16].

ثانيًا: التمرد

امتزج التمرد في أبعاده السياسية بأبعاده الدينية، وتجاوزت النساء إدانة الحاكم وإدانة النص الديني إلى ممارسة فعل التمرد بصوت هادئ واثق وبخطوات ثابتة.

تقول جميلة: كان الخيال يأخذنا بعيدًا ونحلم بحبس جدتي في غرفة الفئران التي طالما هددت بحبسنا فيها. كنا نثور عليها في خيالنا الصغير حتى لحظة الصدام الكبرى، وكنت في السابعة عشرة حين نظرت إلى وجهها قائلة «لا». تشير جميلة إلى تمردها الأول وتعتبره تمردًا سياسيًا بامتياز، فهي ثارت على سلطة طاغية غاشمة، ونالت العقاب لثورتها لكن الباب فُتح وبدأت باختبار ثورات أخرى.

ثارت هبة أيضًا على أمها، كانت في الثامنة من عمرها حين أخبرتها أن ختانها السبيل الوحيد أمامها لتصبح فتاة جميلة، واستشهدت بجارتهم المراهقة ممتلئة القوام البيضاء التي يذكر اسمها كلما ذكر الجمال، وافقت هبة على المقايضة، ولدى وصول القابلة[17] انقضت عليها وبيدها الموس القاطع، لم تصرخ وتحملت الألم أسبوعين حتى استعادت قدرتها على السير. تقول هبة: «في سنتي الأولى الجامعية شاركت في ندوة عن ختان الإناث، واكتشفت كذب أمي، وحين واجهتها صفعتني لوقاحتي، ولم ترد حين سألتها لماذا لم يزدد

---

(16) <http://www.univ-ouargla.dz/pagesweb/PressUniversitaire/doc/04%20Dafatir%20droit%20 et%20politique/D05/D0521.pdf>.

(17) القابلة في القرى المصرية تعنى بمساعدة الأمهات في الولادة الطبيعية داخل المنازل، لكنها أيضًا وإلى جانب مهمتها الأساس تختن وتعد للاحتفال بأسبوع المولود، كما تقوم بإعداد الفتيات ليوم العرس أيضًا.

وزني، ولم أتحول إلى بيضاء مثل جارتنا ومثلك، لماذا كذبتِ عليَّ؟». ثورة هبة كانت هي الأخرى قد بدأت وإن كان تمرّدها انفجر في وجه الأم، النصف الأضعف في المنزل، لكنه تمرد ما لبث أن تحوّل إلى فعل إيجابي، فهي بدورها عمدت إلى تسريب نشرات توضح أضرار الختان إلى أختيها الأصغر عمرًا. كانت قد قررت الوقوف في وجه أمها ومنعها من تكرار تجربة الختان مع أختيها، ونجحت ونجت الفتاتان، وظل نجاحها حافزًا معينًا لها حتى تمكّنت من إنجاز ثورتها الكبرى على الأب ذاته.

أما ميادة الباحثة الشابة فلم تكن لديها سُلطة سياسية واضحة مثل الأخريات، فكان تمرّدها صراعًا مستمرًا متوسط الحدة مع والدتها التي اضطرها وفاة الأب إلى تأدية دوره. لم تكن والدة ميادة - وفق رأي الأخيرة - في حاجة إلى اصطناع سلطة بديلة، فأبوها توفي بعد أن تخطت المراهقة واعتادت الحوار الرصين، لكن وفاة أبيها، وتحول الأم إلى شخصية تقليدية مغلقة نبهها لسلطة أخرى هي سلطة العادات والتقاليد، حيث فوجئت بجبل محرّمات يحيط بتفصيلات حياتها كلها، تقول: فور وفاة أبي صار خروجي أنا وأختي ممنوعًا قبل أن تراجع أمي مظهرنا، ودائمًا ما كانت تكرر بصوت خافت «ربنا يستر على الولايا»[18]. بات التحدي الأساس للأم هو الحصول على مباركة المجتمع لإدارتها حياة فتاتيها عقب وفاة زوجها، تفسر ميادة: كنت أشعر أن أمي تريد من كل مارٍّ بالشارع أن يعلن لها أنها ناجحة في كبح جماح فتاتيها، على الرغم من أني وأختي لم يبدُ علينا يومًا أي مظهر غير عادي ولم يبدر منا تصرف خارج عن المألوف.

ركنت ميادة إلى مراقبة الواقع الذي تغيرت ملامحه بغياب الأب، لكن تلك المراقبة قادتها إلى اكتشاف وضع النساء المتردي وإلى حضورهن المجتمعي المرهون بأنواع لا نهاية لها من القيود، جاءتها فرصة التمرد حين خُطبت إلى

---

(18) الولايا: يقصد بها في العامية المصرية «النساء»، والمفردة «وليّة» تعني المرأة، وهي مفردة شائعة في المحافظات ذات الصبغة الريفية وفي القرى، تستخدم في الإشارة إلى النساء في أي مرحلة عمرية.

شقيق صديقتها الصحافي المنفتح الذي وعدها بمستقبل مشرق، فعقب حفل الخطوبة أعادت إليه الشبكة[19] ورفضت الاتفاقات المادية الرامية إلى تحميل الزوج العبء المادي الأكبر، وشاركته في صمت مناصفةً تكاليف المنزل والتأثيث كلها. عقد قرانهما[20] قبل موعد حفل الزفاف بأسبوع واحد، لكنها في لحظة تدفق بينهما مارست معه الجنس وفقدت عذريتها فأصرّ خطيبها على فسخ عقد الزواج. تقول ميادة: يوم قرأت على الفيسبوك الدعوة إلى النزول في الخامس والعشرين من يناير شعرت أن ذلك اليوم تحدد من أجلي أنا فقط، كان بداخلي غضب يكفي لتحطيم صخور جبل المقطم، كان أسبوع واحد قد مر على انفصالي عن خطيبي الذي كان شرعًا زوجي لأني تجرأت ومارست الجنس معه قبل حفل الزواج!!! بل إنه تمادى ورفض أن أستعيد الأموال التي أقرضتها له وأيٍّ مما اشتريته في المنزل لأني كما قال لي ساعتها «عاهرة فرّطت في نفسها».

في الميدان لم ينخفض صوتها منذ عصر يوم الخامس والعشرين وحتى انهالت قوات الشرطة على المعتصمين منتصف ذات الليلة، فتقول: بعدما أغلق صاحب المحل الباب ليخفينا داخله، تلفّتُ حولي فوجدت ما يقرب من خمسة عشر شابًا وفتاة ممن كانوا في الميدان، حين هدأتْ أقدام الجنود، فتح الرجل الباب، حاولت أن أشكره فلم يخرج صوتي من فرط ما صرخت في الميدان، كنت أصرخ في «أمجد» وفي «التقاليد» وفي سلطة الرجل الزائفة... كنت أصرخ في المجتمع وفي وجه أمي التي قالت لي «أنت منحلة».

اعترفت أنها لم تشارك قط في تظاهرة، لكنها كانت تصارع لإنجاح الثورة وهزيمة أمجد ومبارك والتقاليد، آمنت أن الثورة أتتها هديةً من مكان ما لترفض، تقول: «عمة والدي قالت عني قوية لأني لم أنكسر، لكني لا أظن أنها القوة، بل هي الثورة التي كانت أشبه بطاقة نور كبيرة كشفت لي كل شيء، كشفت لي أمجد كما كشفت لي نظام مبارك».

---

(19) هدية ذهبية تحدد قيمتها أسرة الفتاة وغالبًا ما تكون قيمتها مرتبطة بمكانتها الاجتماعية.

(20) إتمام عقد الزواج شرعيًا وقانونيًا، وتفضل كثير من الأسر عقده قبل حفل الزواج بأسبوع أو أيام قليلة خشية اختلاء الفتى والفتاة بعضهما ببعض في أثناء إعداد منزل الزوجية.

تستذكر هبة تمردها الأول قائلة: اتصلت بأبي وأنا في مطار القاهرة، كنت قد خلعت الحجاب قبل ذلك بأسابيع قليلة، وبعدما تجاوزت منطقة الجوازات، أبلغته بأني مسافرة للعمل في الإمارات العربية، لكني في حقيقة الأمر كنت في طريقي للعمل كمدرّسة لغة إنكليزية في مدرسة ابتدائية في الصين، أُسقطَ في يد أبي، وأتذكر صوته وهو يصرخ فيَّ مطلقًا سيلًا من الشتائم. عرفَ أبي بعد شهور عدة أنني في الصين فلم يعلّق، واستغرق الأمر عامين قبل أن يتحدث معي مرة أخرى. استمر تمرد هبة حين رفضت تحويل أموالها إلى أبيها لبناء طبقة أخرى في منزلهم، ثم أغراها بشراء قطعة أرض باسمها فلم توافق، تقول: أظن أن أبي احتاج إلى وقت أكثر من الجميع ليصدق أني صرت كائنًا منفصلًا عنه وأن إرادتي لن تخضع له مرة أخرى.

أما خديجة السيدة الستينية فأمضت طفولة مدللة وسط أسرة ثرية في إحدى قرى الوجه البحري، ولأن جمالها كان لافتًا آثرت الأسرة تزويجها في الخامسة عشرة من ابن عمها المهندس الشاب. اكتشفت الأمومة مبكرًا فور إنجاب طفليها، كما اكتشفت نوعًا جديدًا من غضب الرجال تنهال فيه العصي على ظهرها، وتلقى على وجهها الأكواب بسوائلها الساخنة، وتُلْطَم حتى تغطيها الدماء. صدقت أنها المقصرة كما كان يردد زوجها على مسمعها، احتاجت إلى خمسة عشر عامًا حتى تتمرد، قالت: في المستشفى وأنا أتعافى من الضرب، أدركت أول مرة أني بلغت حد احتقار نفسي. تمرد خديجة صدم زوجها وعائلتها التي اتهمتها بالرعونة، لكنها مع إصرارها نالت الطلاق، تقول: قبل الثورة أيضًا انتبهت لحجم الفساد الذي يغرق مصر، وأدركت أن ذلك النظام يسير بنا إلى الهاوية، كانت مصر تشبه حالي قبل الطلاق.

كشفت خديجة عن حيوية الإدراك لإنجاز فعل التمرد؛ إذ من دونه يكون فعل التمرد ضربًا من حمق أو تقليدًا أجوف، وفي تجارب النساء جميعهن اللواتي شاركن في الدراسة لم يصلن إلى مرحلة التمرد إلا عقب الإدراك. استقبل الميدان نسوةً لم تكن لهن أي مشاركة سياسية، لكنهن اختبرن الرفض وعشنه وتعلمن أن التمرد ممكن، بل مثمر أيضًا. وفي الميدان تماهت ثوراتهن

على الاستبداد مع ثورتهن الراهنة، فكان أن استمدت كل منهن طاقة من الماضي لإنجاز الراهن.

مكّنَ براح الثورة النساء من الوقوف على حد التماس بين أبوية السلطة السياسية والسلطة الدينية، وتزامن مسارَيّ التمرد السياسي والتمرد على السلطة الدينية أو القيود ذات الغطاء الديني، في الحالات كلها. تقول ميادة: بينما كنت أهرب مع الآخرين من الميدان عقب هجوم الجمال والخيول، سقطت صديقتي الحامل على الأرض، ساعدني عدد من المتظاهرين في إيصالها إلى مقر حزب التجمع بميدان طلعت حرب، هناك اكتشفت أن حجابي سقط مني، وحين مدت إليّ إحدى الزميلات بغطاء آخر لأغطي شعري، رفضتُ، شعرتُ أن الأوان آن لأعيش بقناعاتي أنِا، لا بقناعات تُسعد الآخرين.

تقول جميلة: كنت أخشى المسجد طوال عمري وأشعر به مكانًا يلفظ النساء، وعبر مكبرات صوته سمعت اتهامات وإهانات لا تحصى لعقل النساء وأجسادهن، بدأ غضبي من رجال الدين ومن أصواتهم المخيفة، حين رفض الشيخ أن أدخل المسجد مع أبي وأنا في الخامسة من عمري لأني بنت. وتضيف: كانت جدتي وأمي وعمي وكل من يملكون السلطة في عائلتي يلجأون إلى كلمة «حرام» حين يستعصي عليهم إقناعي أنا أو أحد من إخوتي، وكنا نذعن خوفًا من غضب الله، لكنني حين كبرت قليلًا بِتُّ أشك في ما يقال، وصرت أرد على أمي أو جدتي وأقول لها: «أنت تختلقين الحرام».

أما خديجة فتقول: عرفت كثيرًا عن الاستبداد السياسي الذي تغلغل في جسد مصر، ورأيت زواج السياسة والمال في صعود أسماء مثل جمال مبارك وأحمد عز ومئات غيرهما، وبحثًا عن واقع أكثر صدقًا انضممت إلى مؤسسة خيرية قريبة من منزلي تقودها داعية إسلاميّة تملأ الأسماع والأبصار على كثير من الفضائيات المصرية والعربية فرأيت عن كثب، كيف تتعالى على الفقراء وتلفظهم بعجرفة وقسوة، على الرغم من أنها هي التي استدعتهم من خلال برامجها التلفزيونية... قررت خلع الحجاب رفضًا لانتمائي إلى هؤلاء.

أما اللواتي كن بانتظار التمرد فكن يقظات ولم يبتلعن خدعة التسلط باسم النصوص الدينية فكن يراقبن بصبر أحيانًا، أو يتحايلن لإنجاز تغيير محدود، ويبقى أن فعل التمرد الأكبر في حاجة إلى دافع ضخم يشبه الفعل المقبل، إنهن يشبهن شعب مصر الذي انتبه مبكرًا إلى تلاعب السلطة وفسادها ومارس تجربة الصبر وتحايل بألاعيب كثيرة للبقاء، حتى جاءت لحظة اندفع فيها التمرد خارجًا من قوقعة الانتظار، وهذا ما عاشته أحلام المعيدة التي سافرت مع زوجها إلى الكويت، حيث فرض عليها الاستقالة من عملها بحجة عدم حاجته إلى مالها، وتقول: قال لي باستخفاف، أعدي الماجستير في المطبخ فذلك ما أحتاج إليه أكثر، أما اللغة الفرنسية فلن تنفع أطفالنا حين يصلّوا، لأني أفضل أن يدرسوا في مدارس إنكليزية. وتضيف: حين اتصلت بأبي أرجوه محاولة إقناع زوجي بعدم تقديم استقالتي، قال لي إن الله أمر المرأة أن تطيع زوجها. فوجئت أحلام المتفوقة دومًا بزوج يبيح لنفسه محو خبرتها كلها وجهدها في الأعوام الماضية ويطلب منها التنازل عن عملها وعن مستقبلها المهني من دون مبرر سوى الطاعة. تقول: لم يكف عن تذكيري بالآيات والأحاديث التي تحث على طاعة الزوج، وفي إحدى المرات ظن نفسه مرحًا فقال لي «لو مش مطلعة كفاية على القرآن، فالإنجيل قال 'الرجل رأس المرأة'». حين عادت أحلام إلى مصر لتطمئن على صحة والدها الذي كان قد أصيب بجلطة فوجئت باندلاع ثورة يناير وسد الطرق، أمضت يومها لدى عمتها في منطقة عابدين في وسط القاهرة، ومن هناك شاهدت المتظاهرين وسمعت الهتافات، فخرجت خلفهم ولم تكن حتى ذلك اليوم تظن أن الاعتراض على مبارك أمر ممكن. تقول: لم أصدق أن تلك الجموع لديها الجرأة على رفض السلطة، شاهدت سيدة تبيع الخضار على ناصية منزل عمتي تجمع أشياءها وتلحق بالمظاهرة، ولمحت ابنة عمتي تعدو في الشارع، فخرجت خلفها، في الميدان وبعد بضعة أيام استطعت تجاهل رنين الهاتف حين اتصل بي زوجي، وقبل تنحي مبارك أبلغت أمي وأخي الأكبر أني لن أعود إلى الكويت وسأطلب الطلاق وأحاول الالتحاق بالجامعة مجددًا.

إن التمرد على الظلم ممكن، وكان ممكنًا في ميدان يضج بالمتمردين ويجميع طالبي الحقوق، وبمن يهتفون ضد الظلم والاستبداد. أما بالنسبة إلى النساء فلم يكن الميدان لهن فضاء ثورة فحسب، بل كان فضاءً لاستدراك الوعي وتفعيله، وحافزًا على التمرد على ظلم أحاط بهن طويلًا. كثيرات وجدن الطاقة اللازمة لاتخاذ قرارات طالما طمحن إليها، وأخريات وجدن فضاءً ملائمًا لاكتشاف أسباب الغضب الذي طالما صارعنه من دون فهم أسبابه.

غذّى تاريخ النساء في التمرد ميدان التحرير وتمرّده الأكبر، كما أمدّ الميدان ذاته بثورته الهائلة المتمادية في مصر كلها النساء بدفعة التمرد التي كانت في قيد الانتظار.

ثالثًا: التحرر

تماهت النساء في ميدان التحرير والميادين الأخرى مع هتافات الحرية والتحرر من الطغاة، وعند الاقتراب منهن تَكَشَّفت مساحات أخرى للتحرر، وظهر فهم متنوع وثري للتحرر، فتجاوز سؤال التحرر التراث الحقوقي المتعارف وقفز نحو مناطق غائرة في حياة النساء والوطن.

يشترك الرجال والنساء في المعاناة من الأنظمة الأبوية السلطوية الحاكمة، لكن تواجه النساء أنواعًا أخرى من الاستبداد، استبداد داخل حدود الأسرة الأبوية، وآخر داخل المؤسسات الحكومية والمدنية التي تتبنى قيم الأسرة الأبوية، فتستخدم ممارسات القمع الذكوري والأسلحة الذكورية للإبقاء على النساء ضمن المنظومة الاجتماعية المتوارثة.

خلّفت ممارسات القمع خوفًا عتيقًا سقط معظم النساء في أسره، فكن مسجونات في استحالة التحرر من قيود المجتمع، تقول جميلة: منذ كبرت وأنا أخشى مواجهة من يتحرش بي، أو يتلفظ بكلمة جارحة، لكن شيئًا ما حدث عقب الثورة وفوجئت بنفسي أستدير وأواجه من يسيء إلي وأُسمعه محاضرة موجزة وقوية من دون إهانته. وفي كثير من الأحوال حَصلتُ على اعتذار المتحرش.

في كل مرة نلت فيها حقي شعرت بالفخر لقدرتي على الدفاع عن نفسي. وتعود بذاكرتها إلى أعوامها الأولى مع أسرتها، فتقول: قبل عشرين عامًا عقب تخرجي عُرف أن إحدى فتيات العائلة هربت من منزلها فرارًا من زواج خططه أبوها، فكانت تعليقات جدتي وخالتي تنصب على لوم والدها الذي لم يُعلمها الخوف وقلن إن الفتاة التي لا تخاف ينفلت زمامها.

الخوف لصيق تنشئة الفتيات، وأداة الأسرة للسيطرة على الإناث وتكبيل إرادتهن. ويبدأ إرضاع الإناث الخوف بجرعات متزايدة مع تطور أعمارهن. فكلما كبرت الفتاة تراكمت أمامها مسببات الخوف. وخلال دورة حياة النساء تتعلم الفتيات الخوف من:

- أنفسهن الأمّارة بالسوء التي يقودها الشيطان ويوسوس لها ارتكاب الشرور؛
- الخوف من الذكر المتربص بجسد الأنثى الغض؛
- الخوف من تجاوز الضوابط التي أقرها المجتمع؛
- الخوف من الدولة وأجهزتها قوية البطش.

فنون زراعة الخوف في الإناث متنوعة ومرتبطة ببيئة الأسرة الاجتماعية، وكما يعتمد الحاكم في الأنظمة المستبدة الخوف وسيلة للسيطرة على الشعب وتعزيز نظامه، تعتمد الأسرة الأبوية الخوف وسيلة لإخضاع الإناث وتأهيلهن لإعادة إنتاج القيم السائدة. لكن في ميدان التحرير أفرغت النساء بعضًا من حمولتهن الثقيلة من الخوف، كانت اللحظة مواتية ونادرة، فلا يحدث كثيرًا أن يهبنا التاريخ لحظة إقرار جماعي بلفظ الخوف ومواجهته، لحظة يشحذ فيها الخائفون بعضهم بعضًا، ويصنعون من خوفهم قوة.

السيدة صنع الله السبعينية التي عاشت شبابها قيادية في منظمة الشباب، عملت مهندسة زراعية وزهدت بالسياسة والعمل العام عقب هزيمة 1967، ووهبت حياتها لأسرتها وعملها ومساعدة الشباب في نشر أعمالهم الأدبية،

تقول: خرجت من مقر منظمة الشباب في الثالثة ليلًا، تركني رئيس المنظمة وأنا أصرخ أستنجد به للبحث عن مكان لإيواء الأسر القادمة من مدن القناة التي سقطت تحت نير العدوان الثلاثي، فهدمت منازلهم وأحالت مدنهم إلى خواء مفزع، لكنه لم يردّ وظل ساهمًا ينظر إلى الشمعة المشتعلة على مكتبه، فخرجت أحدث نفسي، كيف يمكن لفتاة في التاسعة عشرة أن تؤوي حمولة قطار من آلاف المواطنين، أطفالًا ونساءً ورجالًا، كنت أرتعش من الخوف والبرد، ومن شعوري بالعجز، لكني حين سمعت صوت القطار يقترب، خرج مني مارد لا أعرف أين كان يقيم، ولم تمضِ خمس ساعات حتى حصل جميع القادمين على مسكن وطعام ورعاية لائقة.

قبل أن تتحرك للبحث عن سبيل، وقعت صنع الله في تلك اللحظة الفاصلة بين سجن التقاليد والتحرر منها، فهي مثل جميع النساء اعتادت وصفها بالعجز على الرغم من تاريخها القيادي ونشاطها المميز، اعتادت تعريفها بالأنثى بما يعني الأضعف، لكنها حين واجهت القطار في لحظة الحرب التي هبّت فيها ثلاثة دول لدك محافظات القناة عقابًا لمصر على تأميم قناة السويس، حينئذٍ تحررت من الخوف والعجز ولم يبقَ في داخلها إلا المواطنة المصرية المستعدة لبذل أي جهد لنصرة بلدها وحماية الضعفاء ومساعدتهم في تخطي أزمتهم. تقول صنع الله: لم يحدث منذ حرب 1956 على مصر أن استعدتُ صنع الله الشابة التي آوت بمفردها حمولة قطارٍ من البشر، فى حين تهرب ثمانية شبان هم زملائي الرجال في قيادة تنظيم الشباب بالزقازيق، لإحساسهم بالعجز والخوف، لكني لحظة دخولي إلى ميدان التحرير مساء يوم الخامس والعشرين استعدتُ نفسي مرة أخرى. فوجئت بطاقة غريبةٍ تنبعث مني. لم يكن هناك شيء في الميدان لم أفعله بدءًا من التنظيف إلى الإسعافات الأولية لمساعدة الناس في نصب الخيم والتكفل بأمر معيشتهم، وأضافت ببلاغة نادرة: «لكأني كنت أنتظر يناير لأنسى هزيمة 1967».

التحرر من ثقل التقاليد والتحرر من الخوف الفطري من الموت أو من الإصابة عاصرته أيضًا باسمة الأستاذة في كلية طب الأسنان في جامعة القاهرة

وإحدى القادة البهائيات في مصر. تقول: كنا في منزلنا ببورسعيد حين بدأ قصف الطائرات، هرع الجيران إلينا لأننا كنا نسكن في الطبقة السفلى، وقفت أمي أمام صورة الباب الأعلى بهاء الدين[21] وخلفها كانت تقف أسرة يونانية وأسرة أرمينية مصرية وأسرة مسلمة وأنا وإخوتي الأربعة. أخذت أمي تصلي وتبتهل وتدعو الله أن يحفظ مصر من العدوان ويحمي الجيش وجنوده. انتبهت إلى أن أمي تعشق تراب البلد وتخاف عليه في صمت، تذكرت صلاتنا تلك وهي تدعونا إلى الصلاة أيضًا لدى اندلاع ثورة يناير. وحين جاءني اتصال من مستشفى القصر العيني لعلاج المتظاهرين المصابين في الفك، دفعتني إلى الذهاب، على الرغم من أنها تعلم أني سأقود سيارتي من دون بطاقة هوية بينما كان جنود الجيش يسألون كل مار عن هويته. وتضيف: بعد الانتهاء من الجراحة شعرت بتأنيب ضميري لترددي في الذهاب إلى المستشفى. خجلت من صلابة المصابات والمصابين، ووجدت أن حرماني من استخراج بطاقة هويتي لأني بهائية لا يخوّلني التردد في لحظة فاصلة كتلك اللحظة. في الأيام التالية لم تفارق باسمة المستشفى وعالجت عشرات المصابين في الوجه والفك.

تعترف باسمة أن الثورة حررتها من الغضب كما حررت أمها وأسرتها بكاملها من الخوف من الصواريخ والقنابل خلال حرب 1956. وأن تتحرر مواطنة بهائية من الغضب على الدولة فهذا أمر جلل في ظل حكومات متعاقبة تتنافس منذ عهد عبد الناصر في تكدير حياة البهائيين في مصر، حيث بات على البهائي أن يقبل تصنيفه كمسلم أو مسيحي أو يهودي حتى يحصل على هوية دينية في البطاقة، ومن دون خانة الدين لا يمكن استخراج بطاقة الهوية، ولا يعترف إلا بالأديان الثلاثة، استسلم بعض البهائيين للأمر، لكن آخرين لم يقبلوا وما زالوا يكافحون لإثبات هويتهم الدينية كما هي. تحدَّثْ باسمة هذا الإجراء

(21) ولد بهاء الله في بلاد فارس في القرن التاسع عشر في أسرة عريقة، وهو صاحب رسالة الدين البهائي، وعلى الرغم من انتمائه إلى أسرة عريقة ثرية آثر أن يصرف جُلّ وقته وإمكاناته في رعاية الفقراء. وفي ما بعد سُجن بهاء الله ونُفي إلى فلسطين، وخلال الأعوام الطويلة التي أمضاها في السجن أنزل بهاء الله من الآيات ما يقع في أكثر من مئة سِفْرٍ. <http://info.bahai.org/arabic/bahaullah.html>.

ورفضت إصدار هوية بطاقة بدينٍ غير دينها. والنتيجة مواجهة دولة بيروقراطية مثل مصر من دون أوراق هوية.

تطول قائمة النساء حين يتعلق الأمر بالتراث الثقيل الذي يُحكم خناقه على رقاب الإناث، قائمة تتشارك فيها الكثيرات. ترى جميلة أن الخوف من الناس وأحكامهم القاسية كان يحرك قراراتها كلها: كنت في السادسة حين ذهبت بصحبة أمي إلى منزل خالتي لحضور عيد ميلاد ابنتها، وهناك كنا نستمع إلى الأغاني، ثم وقفت وسط أطفال العائلة لأقلد سهير زكي[22]. فتحت خالتي الغرفة بينما كنت أرقص وسط الأطفال، يومها جذبتني من يدي وحبستني في غرفة الصالون ثلاث ساعات، ثم أبلغت أمي أنها لا ترغب في زيارتي منزلها مرة أخرى كي لا أفسد ابنتيها. وتضيف: تعلمت يومها الدرس، وصرت أفكر مئات المرات قبل القيام بأي فعل كي لا أتلقى العقاب نفسه. وبينما كنت أكبر، كنت أرى مصير الفتيات اللاتي يخرجن عن الحدود أو يرفضن الخضوع للتقاليد.

واجهت جميلة خوفها المزمن في الميدان: رأيت في الميدان آلاف الشباب الذين يحتاجون إلى المساعدة، وآلاف الفتيات المبدعات المحبطات بين أسوار القيود، وجدت مهمات تنتظرني مئات الأعوام... لقد تنحى مبارك وتنحى خوفي.

تقول هبة: صفعني أبي على وجهي، وجذبني من شعري إلى أعلى لأني ذهبت إلى صديقتي في الشارع المجاور من دون الحصول على إذنه، وفي المنزل علقني من يدي على باب خشبي كبير ثم أغلق الباب وتركني بمفردي في ظلام الغرفة، كنت لما أتم السادسة، حين أفكر الآن لا أجد مبررًا لذلك سوى أن أبي كان يعلمني الخوف.

تقول غادة كمال الصيدلانية التي أمضت طفولتها ومراهقتها في مدينة القصيم في السعودية مع أبويها اللذين كانا يعملان هناك: لم أفهم قط لماذا

---

(22) راقصة من محافظة الدقهلية، عُرفت في السبعينيات والثمانينيات وشاركت في العديد من الأفلام المصرية، وكانت مبررًا للأسر المحافظة للإفراط في تقييد حرية بناتهن لحمايتهن من الانزلاق في مصير مماثل.

كان الضابط ينعتني بأقذع الألفاظ وهو يضربني بقسوة ويهددني بالاغتصاب، وفي جواره كان هناك جنود يركلونني بالبيادة (حذاء عسكري). كنت لا أملك حتى القدرة على تحريك أي طرف من جسدي. وعلى الرغم من ذلك لم تتوقف الإهانات والضرب، لماذا تتعسف السلطة مع شخص لا يملك حتى القدرة على الصراخ؟ وأنا في المستشفى انتبهت إلى أني كنت أشعر بالخوف نفسه الذي اختبرته من قبل وأنا في القصيم حين كنت أرى الشيوخ في طريقي إلى المدرسة. كان مظهر الشيوخ بعباءاتهم الكبيرة والمريدين الملتفين حولهم يفزعني... هم أيضًا متفقون على إرهاب الناس وإخافتهم.

خلال مواجهة قوات الأمن تحررت النساء من الخوف الدفين الذي زرع في قلوب المصريين كافة، نساءً ورجالًا. لكن تحرر النساء احتاج إلى ما هو أبعد؛ فقوات الأمن لا تضرب النساء ولا تهين إنسانيتهم فحسب، بل تتحرش بهم جنسيًا وتلوّح للفتيات بالاغتصاب. المفارقة أن الفتيات المصريات اللواتي لم يواجهن الأمن من قبل لم يسقطن رعبًا أو يتراجعن. انضم الاغتصاب إلى الثمن، ثمن الثورة وثمن استعادة الوطن، وفي لحظة التحدي الأكبر كنَّ قادرات على تحرير ذواتهن حتى من الخوف من الاغتصاب. وتشهد بذلك روايات المتظاهرات اللواتي ظهرن على شاشات التلفزيون وهنَّ يروين كيف اغتصبن جماعيًا في ميدان التحرير... رَوين سيناريو تكرر مع الجميع، ما يشير إلى وجود أطراف منظمة خلف انتهاك أجساد النساء. روت ياسمين الدمراوي التي ظهرت في البرامج الإعلامية في جوار خطيبها للفضائيات والصحف كيف اغتصبت وكانت واحدة من اثنتين بادرن إلى فضح ما حدث. إن تحرر ياسمين من المقدس المجتمعي المسمى فقد العذرية يؤشر إلى ما أنجزته نساء مصر في ميدان التحرير وميادين مصر الأخرى، ويؤشر إلى ما تكسّر من قيود.

خاتمة

من المعروف أن اندلاع الاحتجاجات الجماهيرية يعمل على كسر رتابة الحياة المعتادة وسلبيتها، ما يُمكّن الجماعات المضطهدة، ولا سيما النساء، من

تحقيق طفرة نوعية في أوضاعها، بل إننا نجد هذه الجماعات في طليعة النضال؛ فمعركة التحرر معركة مصيرية بالنسبة إلى المرأة دون الآخرين، وبخوضها لن تخسر الكثير، بل إن مكاسبها مؤكدة، ما يجعلها أحيانًا تبدو كأنها الفصيل الأكثر حماسة والأكثر تشددًا بين الثوريين. وبرصد وضعية المرأة في المجتمع المصري، خصوصًا في ما يتعلق بالمشاركة في الاحتجاجات، سندرك التغيير الذي أدخلته الثورة إلى حياتها. ففي تظاهرات ما قبل الثورة غالبًا ما كان يُطلب من المشاركات أن يرجعن إلى الوراء ويقبعن في الصفوف الخلفية، الأمر الذي كان يثير حفيظتهن دومًا. لكن منذ 25 يناير اختلف الأمر، ففي ميدان التحرير أصبحت المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وواجها معًا الكثير من الحوادث والتقلّبات، كان ذلك تغييرًا مجتمعيًا ملحوظًا وبدا أن مصر أصبحت مجتمَعين: مجتمع التحرير وآخر خارجه[23].

لم تتبخر تلك الحال التي جلبتها ثورة يناير إلى النساء وإن طالها الضباب كما طال الجميع، فهن ما زلن فاعلات في منظمات وليدة، وما زلن يحُمن حول الميدان كي لا يفقدن ثباتهن. لا يزال الميدان على الرغم من محاولات تشويهه منطقة عصيّة على التشويه. خرج التحرير من الالتباس المشوّه الذي تعانيه النساء أكثر من الآخرين، الالتباس بين بنية الحداثة المقبلة على عجلة المستعمر القديم والحديث، وبنية تقليديةٍ ترسم حدود الأفراد وتقرر مواقعهم حتى قبيل مولدهم ولا تقبل تغييرًا في بنائها الثابت، بين حداثة مرفوضة داخليًا ومشوّهة المقاسات وتقليدية قمعية تُقصي النساء. لذلك استقبل ميدان التحرير ثورة، فالثورة ليست إطاحة نظام سياسي وإسقاط دكتاتور فحسب، لكنها عملية مركبة تمسّ البنى كلها المحيطة بالإنسان، ومن ذلك الثورة على البنى المنتجة الرجعية والتهميش والمواطنة المنقوصة لجنس بشري كامل.

---

(23) <http://syria.frontline.left.over-blog.com/article-102606647.html>.

الورقة الثانية

تدوين ذاكرة الثورة المصرية: 25 يناير مسرحيًا

محمد سمير الخطيب

مقدمة

تتعدد أنماط سـرد التاريخ، ويعد التاريخ الشفوي[1] أحد أنماطه، والتاريخ الشفوي هو التاريخ الذي يحمل الحكايات الصغرى المنسية عن الحوادث الكبرى، يتوسل بالشفوية سبيلًا لتعيين الحوادث التاريخية من أجل تحقيق الاستمتاع والفائدة. ويتدخل في صنع التاريخ الشفوي بعض المهمشين في المجتمع الذين يعايشون الحوادث بعمق وطبقًا لخبراتهم الحياتية، وبعفوية تجعلها سهلة التداول والحركة من جيل إلى آخر. لذلك يُعد التاريخ الشفوي عنصرًا ضروريًا في تكوين ذاكرة الأمم وربط الماضي بالحاضر والمستقبل.

يتسم التاريخ الشفوي بالحركية وتعدد وجهات النظر، ما يشكل صعوبة كبيرة للضبط المنهجي، إلا أن هذه التعددية التي قد تكون مشكلة فيه، ربما تعطيه بُعدًا ثريًا لنكتشف أن الرؤية الأحادية للتاريخ البشري التي يرسّخها التاريخ الرسمي وصانعوه تتحكم بها أهواء قوى الطبقات الحاكمة ومصالحها

(1) يعتمد على روايات أفراد الشعب عن تاريخه والمنعطفات الكبرى التي يمرّ بها.

وعلاقاتها، وتنطبق هذه الحال على الشهادات الشفوية عن الحوادث الكبرى مثل ثورة 25 يناير 2011[2].

يستند الباحث إلى دراسة الشهادات الشفوية، معتمدًا على الدراسات المنهجية في التاريخ الشفوي التي حاولت أن تضبطه بدقة، ذلك أن للشهادات الشفوية فكرة يجب إيصالها إلى المتلقي[3]. كما يستعين الباحث بمنهج جيرار جينيت في دراسة الراوي لفحص تقنيات راوي الشهادة الشفوية وتحوّلاته في حال حضوره ومسرحة وجوده أمام الجمهور، انطلاقًا من فرضية أن اختلاف الوسيط سيؤدي إلى تغير حضور الراوي، إضافة إلى حدوث تغير في بنية الشهادة الشفوية، ذلك أن المسرح يؤسس على كتابة درامية[4] تحمل وسائل تأثير وتشويق وجذب تكشف عن أنموذج إنساني يقوم به مؤدٍّ يُمَثِّل الشهادة في مكان مسرحي بحضور المتلقي.

إن هدف البحث عندما تمسرح الشهادة الشفوية من خلال المسرح الذي هو بمنزلة وسيط معرفي وجمالي مختلف، هو أن يساهم في إيجاد مساحة مشتركة بين المرسل والمتلقي لتبادل المعارف والكشف عن الحقائق التي تخفيها الوقائع الرسمية. ويرى الباحث أيضًا أن هذه النقطة تساهم في معرفة رأي الجمهور في الشهادة الشفوية عبر ردة الفعل المباشرة باستحسانه لها عبر

---

(2) استمرت ثورة يناير 2011 ثمانية عشر يومًا، وكان شعارها «عيش ... حرية ... عدالة اجتماعية»، وهي ثورة قام بها الشعب المصري ضد الحكم الاستبدادي، للمطالبة بدولة حديثة، وانتهت بتنحي حسني مبارك.

(3) Perry K. Blatz, «Craftsmanship and Flexibility in Oral History: A Pluralistic Approach to Methodology and Theory,» *The Public Historian*, vol. 12, no. 4 (Autumn 1990), pp. 7-22, and E. Culpepper Clark, Michael J. Hyde and Eva N. McMahan, «Communication in the Oral History Interview: Investigating Problems of Interpreting Oral Data,» *International Journal of Oral History*, vol. 1, no. 1 (February 1980).

(4) يرى داوسن أن الدرامية هي الحيوية والحركة قبل كل شيء، ولما كانت الأشياء حية على الإطلاق فإن الدرامية تنبث في كل زمان ومكان على الإطلاق، فيسعنا القول دونما تحفظ إن ما هو بريء من الدرامية براءة متطرفة، بل مطلقة هو الجنة، حيث تسترخي القوة الروحية وكأنها في سبات أبدي». انظر: س. و. داوسن، الدراما والدرامية، ترجمة جعفر صادق الخليلي؛ راجعه وقدّم له عناد غزوان إسماعيل، سلسلة زدني علمًا (بيروت: منشورات عويدات، [د. ت.])، ص 29.

التصفيق. هذا ما يكشف عن أهمية أداء الشهادة ومسرحتها في العصر الحالي كعنصر بديل من الروايات الرسمية. لذا، يستعين الباحث بأنموذجين مسرحيين يُمسرحان الشهادات الشفوية للثورة المصرية في عام 2011.

أولًا: الشهادة الشفوية وسيطًا اتصاليًا

تعتمد الشهادة الشفوية على الروايات أو الحكايات الشخصية لبعض الأفراد الذين عايشوا حدثًا تاريخيًا أو ثقافيًا أو سياسيًا ما، يتوجهون به إلى متلقٍّ لتنويره بوقائع مسكوت عنها. لذا فإن الشهادة الشفوية هي وسيط اتصالي يَعتمد على:

- مرسل يقوم بأداء شهادة عن حدث تاريخي أو ثقافي ما من وجهة نظر معيّنة في حال أشبه بلقطة الكاميرا.

- رسالة عبارة عن نسيج مفهومي متشكل من لغة الشهادة تؤدي إلى معنى معيّن.

- متلقٍّ له خلفية ثقافية وفكرية تختلف باختلاف قيم كل ثقافة.

من خلال التعامل مع الشهادة الشفوية على أنها وسيط اتصالي في الأساس فهي تحمل سمة إنتاجيةً للحوادث التاريخية. لذلك تُعد الشهادة الشفوية، خصوصًا في الحوادث الكبرى التي تمر بها المجتمعات مثل ثورة 25 يناير، عنصرًا حاسمًا في الكشف عن الحقائق، وبمنزلة شكل اتصالي لا غنى عنه. إن ما يفسر الشهادة الشفوية كشكل اتصالي في السرد التاريخي عوامل عدة نحصرها في بعدين أساسيين[5]:

- معاصرة الدراما المعيشية على المستوى الشعبي الذي عاصر ثورة 25 يناير، وكشف وجهات النظر المتعددة التي تجعلنا نرى الحدث بصورة متكاملة، ما يسمح ببناء دولة حديثة تنطلق من مبادئ ثورة 25 يناير.

---

(5) استفاد الباحث من بحث وسائل الاتصال والعالم الدرامي: من الفولكلور إلى العرض الواحد. عبد الرحمن عزي، دراسات في نظرية الاتصال: نحو فكر إعلامي متميز، ط 2، سلسلة كتب المستقبل العربي؛ 28 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009)، ص 71-100.

- مناهضة سيادة الثقافة السلطوية، خصوصًا في وسائل الاتصال السمعية والبصرية والمؤسسات الرسمية التي تخفي الحقائق وتدعم بطريقة أو بأخرى تلك الأنماط المناهضة للثورة.

من هذا المنظور، فإن الشهادة الشفوية للمهمشين، بوصفها تمثل تاريخًا بديلًا، فإنها يمكن أن تمثل أيضًا إعلامًا بديلًا متعددًا بتعدد صانعي الشهادات الشفوية للمساهمة في الكشف عن تاريخ بديل. إن دراما الشهادة الشفوية للمهمشين جهد اجتماعي هادف يسعى إلى تعيين المجتمع، تعبيرًا عن قناعة ذاتية يُعبّر فيها الفرد عما يريد الإفصاح عنه، انطلاقًا من ذاتيته، لا بهدف مصلحة أو منفعة، وبناء على مستجدات الواقع التي تتفرع وتنجز فيه الشهادة الشفوية وفق تفاعل الإنسان مع الزمان والمكان.

كانت الشهادات الشفوية للمهمشين في مصر بمنزلة الدراما المعيشة للثورة المصرية على المستوى الشعبي، وفي حاجة إلى وسائط إعلامية أكثر انتشارًا لتصل إلى الشعب من أجل تبادل المعارف بين مواطنيه. كما تجعلها تبني دراما بديلة متعددة نابعة من أفراد الشعب وثقافته وحضارته، بدلًا من دراما وسائل الإعلام نفسها التي ترسخ قيمًا أحادية وتؤسس على قيم المنفعة وتتحكم بها علاقات القوى، مثل رجال المال والاقتصاد.

إن الربط بين الشهادة بوصفها شكلًا اتصاليًا والإعلام عنها لا يكفيان من أجل التأثير في المتلقي والمساهمة في إنشاء تاريخ بديل. وإنما يجب أن يشكل أداتها الأساس في تركيبته لأنها تُعلم عن حدث ما، إلى حد أننا يمكن أن نقول إنه لولا الإعلام عنها ومحاولة توصيل الشهادة إلى المتلقي لما كان هناك معنى لها. من ثم، يجب اللجوء إلى عمليات أخرى لنجعلها تحافظ على تعدديتها وقوتها وإحداثها ثغرة في التاريخ الرسمي ومنطقه.

لذا، يرى الباحث أن المسرح يمكن أن يكون أحد الوسائط من أجل الإعلام عن هذه الشهادات. وينبع هذا الاعتقاد من أن فن المسرح فن شعبي جماهيري يعتمد على الحضور الحي لتخرج الشهادة من بُعدها السكوني إلى

البُعد التفاعلي، وتصبح (الشهادة ... الآن ... هنا)[6]. تتحول الشهادة الشفوية إلى حالة فرجة وتشكل كل شهادة للمهمش مشهدية تَأَوُّل. هذا ما حدث بالفعل في مصر في أثناء ثورة 25 يناير، حين ظهرت مجموعة من الشهادات الشفوية تحاول تعيين الحدث الثوري في حدود خبرات أفرادها المعرفية ومشاركتهم فيها، ما جعل من المسرح وسيطًا مهمًّا لتداول الشهادات الشفوية عن الحدث الثوري في مصر والمنعطفات الحدية التي مرت به وتدوينها. كما استطاع في إنتاج الشهادة عبر تناصات جديدة تخرجها من طابعها الفولكلوري وأنواعه الشفوية والقريبة من الحكاية الشعبية[7] إلى طابع شعبي جماهيري، ومن طابعها السردي إلى طابعها الحدثي.

لذا، يعتقد الباحث أن الاستعانة بفن المسرح تعطي قوةً للشهادة الشفوية من أجل بناء تاريخ بديل، ويجعلها أكثر تأثيرًا في المتلقي وتجعله أكثر انشدادًا إلى الواقع اليومي وأكثر التصاقًا بالحوادث الجزئية، لأن قيم المسرح تعتمد على المساءلة والمراجعة، على العكس من وسائل الإعلام التي ترسخ قيم الامتثالية وإنتاج وجهة نظر واحدة والقضاء على تعددية وجهات النظر، ذلك أن كل وسيلة إعلامية تتبنى وجهة نظر واحدة. من ثم يمكن أن نجمل فائدة العرض المسرحي في تقديم الشهادات الشفوية:

أولًا: تتحول الشهادة إلى عنصر تفاعلي وتتخلّى عن بُعدها السكوني، ما يساهم في القضاء على التلقي السلبي للشهادة الشفوية، وتجعل الجمهور متورطًا في الحدث، ذلك أن تركيبة العرض المسرحي تعمل على إبراز التناقض القائم في المجتمع والمصالح المتعارضة والأهواء المتنافرة.

---

(6) يعتمد المسرح على الحضور الحي بصرف النظر عن سمته الأدبية التي رأى النقاد السيميولوجيون أن النص المسرحي في الأساس يكتب من أجل العرض، ذلك أن المسرح يقوم على ثلاثية: نحن... الآن... هنا. انظر: نهاد صليحة، نافذة على المسرح (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب؛ مكتبة الأسرة، 1995).

(7) تشترك الحكاية الشعبية مع الشهادة الشفوية في علاقة تناصية، إذ إنهما يكشفان عن خبر، وتجري محاكاته. بخصوص الحكاية الشعبية، انظر: عبد الحميد يونس، الحكاية الشعبية، **الأعمال الكاملة** «1» (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2007)، ص 419.

ثانيًا: تجعل الشهادة الشفوية متماشية مع قيم العصر الحالي الذي تسيطر عليه الثقافة البصرية الذي يشيع مجموعة من القيم منها أن قوة الحوادث لا ترجع إلى صدقها، بل إلى جملة العمليات التي تنتهجها في سبيل الإعلام عنها[8].

يمكن أن ندمج النقطتين السابقتين في مفهوم واحد هو مسرحة المسرح للشهادة الشفوية، فالأولى تختص بمنطق درامية الشهادة الشفوية وهي الخطوة الأولى التي تعطي للشهادة حيوية وحركة وتدفقًا لتصبح مؤثرة في المتلقي، ذلك أن كتابة الشهادات بطريقة درامية تخرج من منطق الإخبار إلى منطق التمثيل المعرفي، كما تتخلص اللغة من بعدها الإبلاغي وتنتقل إلى بُعدها التعبيري، فيصاحب ذلك تغيير على مستوى بنية الشهادة الشفوية نتيجة الاستعانة ببعض الأساليب الفنية، منها أن:

- تُصبِح الشهادة المتعلقة بالسيرة الذاتية ذات معانٍ إنسانية، تحاول صنع بطل أو أنموذج إنساني من أجل الاحتذاء به، لتأكيد مفاهيم الوطنية والانتماء.

- تقدَّم شهادات ذات خلفية غير مباشرة (أي كشاهد عيان مثل شخصية رضا رماد المسجل الخطر) بالحدث الثوري، ونستدل من خلالها على قيم ومبادئ أخلاقية، ويجب أن تؤدي حوادث الشهادة إلى إيصال هذه القيم بأسلوب بسيط إلى المتلقي.

- تستخدَم تقنية الفلاش باك (Flashback)، وهي طريقة لاسترجاع الحوادث تجعل المتلقي يتفاعل مع الحدث كأنه يعيش مع مرسل الشهادة، ذلك أن المرسل يبدأ باللحظة الآنية أمام الجمهور ويصطحبه في غمار شهادته. هذا الأسلوب يساهم في شرح الحدث الثوري بدقة، وهو وسيلة تساهم في إعطاء المتفرج دروسًا مستفادة من الوقائع.

- تعطي الشهادة مسحة مثالية بأنها تهدف إلى بناء مجتمع أنموذجي، وأن المهمش يريد بناء مدينة تدعو إلى المعرفة والعدالة، ومن ثم تتمايز

(8) عبد السلام بنعبد العالي، لعقلانية ساخرة (المغرب: توبقال للنشر، 2003)، ص 22.

الطريقة الدرامية للشهادة بالتوجه المباشر إلى المتلقي ومخاطبته من أجل جذبه إلى سياق مرسل الشهادة؛ وهي أنه لو كان مكان مرسل الشهادة لقال ذلك، فهي طريقة يدمج فيها مرسل الشهادة بين الحاضر المتخيل وزمن الشهادة، ويقدم الشهادة في تفصيلاتها كلها، فيساعد في إحداث شعور بأنها حاضر درامي مستمر. وهذا ما يجعل للشهادة الشفوية وظيفتين أساسيتين: الأولى وظيفة أخلاقية تتفق مع قيم وأنواع الفولكلور ووظائفها في أنها وسيلة تعليمية وتربوية محملة بقيم ثقافة معينة لتوطينها في نفوس الأجيال الأخرى؛ والثانية وظيفة معرفية تهدف إلى نقض روايات التاريخ الرسمي في شأن بعض الحوادث التاريخية.

أما النقطة الثانية فتختص بمسرحة الشهادة، وهي طبيعته الاحتفالية؛ إذ تخرج الشهادة من منظور ماذا تقول إلى منظور كيف تقدم من أجل التأثير في المتلقي.

يتوقف تقديم التاريخ الشفوي على طبيعة المجتمعات وثقافتها، فلكل مجتمع وسائله، فعند الإغريق أدّيت الطقوس التي يحتفلون بها بأعياد الحصاد عند «ديونيسيوس»[9]، مرفقة بالحركة والإيماءة والإشارة، وكانت تحمل بين طياتها سمة الشهادة الجماعية على حوادث معينة وتنقل قيم الجماعة في شكل كرنفالي.

أدى المسرح دورًا مهمًا في بقاء روايات في التاريخ الشفوي عندما مسرحها، ونلمح ذلك في حالة الدراما الإغريقية التي كان أقطابها مثل إيسخيلوس[10] وسوفوكليس[11] يسردون حوادثهم التاريخية في مسرحياتهم،

---

(9) ديونيسيوس: من آلهة جبل أوليمبوس، وهو إله الخمر والجنون، والمهرجانات، وهو ابن زيوس.

(10) إيسخيلوس: (525 – 452 ق. م)، من أشهر مسرحياته «الفرس»، و«الضارعات»، و«سبعة ضد طيبة»، و«بروميثيوس مقيدًا».

(11) سوفوكليس: (496 – 405 ق. م)، في أثينا كتب عددًا من المسرحيات، أشهرها «أوديب ملكًا» و«انتيجون»، و«نساء تراخيس».

ويستعينون بالموروثات الشفوية مثل الأساطير، فكانت نصوصهم الدرامية عبارة عن شهادات في حال تدوين الموروثات الشفوية الإغريقية التي ساهمت في بقاء الحوادث التاريخية وإيصالها إلى الأجيال المختلفة.

ثانيًا: مفهوم المسرحة[12]

ظهر مفهوم المسرحية في بدايات القرن العشرين، وكان الغرض منه تمييز المسرح عن باقي الفنون على اعتبار أنه فن يتميز بالحضور الحي، إلا أن التدقيق في هذا المفهوم يجعلنا نلاحظ أنه ملازم للفعل الإنساني منذ بداية الخليقة، ولا يقتصر على فن المسرح ذاته. ونستدل على ذلك من خلال ميل الإنسان البدائي - بغريزته إلى التمسرح - والتظاهر في تعاملاته كلها مع الطبيعة من حوله، ومع أخيه الإنسان، بل مع الكائنات كلها والموجودات من حوله، عندما كان يأتي إلى عشيرته آخر النهار ليحكي - مشخصًا - لهم كيف يصطاد فريسته، مستخدمًا عناصر جسده التعبيرية من إيماءات وإشارات وحركات دالّة، تحمل معاني ما يسرده لهم.

نتفق مع نيكولاي إفرينوف على تسمية فعل الإنسان البدائي للمسرحة ومحاكاة نقل تجاربه إلى أفراد قبيلته التي سمّاها إرادة المسرح، بوصفها غريزة لا تقاوم وتوجد لدى جميع البشر مثلما الحال مع اللعب مع الحيوانات، وهي

(12) ترى ماري الياس بخصوص المسرحة على خشبة المسرح أنها مكان له وجود مادي حقيقي فارغ مرئي يمثل أو يستحضر بشكل رمزي مكانًا آخر غائبًا. ومن التعريف نستخلص الآتي: من غير المهم، في هذا السياق تحديد ما إذا كانت هذه الفكرة هي نتيجة وجود المسرح أم أن المسرح انبثق منها. المهم أنه في النتيجة يمكننا القول إن المسرح هو المكان الأمثل الذي نرى فيه الشيء غير الموجود هنا - الآن (أو نستحضره)، وهذا الشيء الغائب - الموجود من خلال المسرح يؤثر فينا ويضاف إلى تجربتنا الحياتية. وبالتالي، فإن فكرة المسرحة غير مرتبطة جوهريًا (وإنما تقنيًا) بتحويل شيء أو فكرة أو حادثة إلى مسرح وإنما بشكل إدراكنا لهذا الشيء، وهي مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بنظرتنا إلى الأمور وبشكل إدراكنا العالم (فنحن نرى في الحلم مشهدًا)، وبالتالي يمكن لتعبير المسرحة أن يتجاوز ما هو مرتبط بشكل مباشر بالمسرح، لذا فإننا نعتبر ظهور المسرحة في المسرح ردة فعل على قواعد المسرح الغربي والفنون (المحاكاة والإيهام والتمثل) وفلسفتها. انظر: ماري الياس، «مفهوم المسرحة،» مجلة الفن المعاصر (أكاديمية الفنون - القاهرة)، العدد 6 (2007)، ص 205.

قائمة لدى الإنسان قبل أي فعل جمالي؛ فالمسرحة من وجهة نظر إفرينوف هي «حس التنكر والمتعة في إيجاد الوهم وعكس صور النفس والواقع على الآخر»[13]، ما دفعه إلى اعتبار المسرحة غريزةً تحوّل مظاهر الطبيعة. فهي عملية قبل جمالية تسبق الإبداع بوصفه فعلًا جماليًا متكاملًا[14]. فدفع هذا ألكسندر باكشي إلى تعريف الغريزة بأنها: «دافع طبيعي للحدث الدرامي يوجد عند البشر جميعًا، إنها الجهد الذي يبذله الفرد كي يبدو مختلفًا عن حقيقته، إنها ممارسة للتصنع، فنحن نسعى في هذه الحياة إلى تحقيق هذا التنكر الجزئي أو الكلي كي نحقق مجموعة من النتائج العملية بعضها يكون حسن النية، وبعضها الآخر يكون ذا نوايا سيئة، بعضها يكون جادًّا، وبعضها يكون ذا طبيعة مازحة، لكن أيًا كانت النتيجة فالفعل الدرامي يشكل جزءًا من تصرفاتنا، وربما نمارسه بلا وعي على الإطلاق ...»[15].

من هذا المنظور تعتمد المسرحة في الأساس على الإنسان الذي يقدم صورًا عن ذاته. تحول مظاهر الطبيعة والواقع إلى كيان مفهومي، وهذه الحالة تنطبق على قول الشهادة الشفوية وصناعتها من حيث:

- اللعب، فإنه يقدم شهادته التي هي بمنزلة تجربة وجودية عن حدث تاريخي ما.

- التخييل، فإنه يقدم صورة عن ذاته عبر مسرحة تجربته، وتدوَّن لغويًّا، وتعكس صورة الذات على الواقع والآخر.

- المحاكاة للواقع وإيجاد صورة عنه طبقًا لثقافته وأفكاره وميوله وانتماءاته.

---

(13) جوزيت فيرال، «المسرحانية: بحث حول خصوصية اللغة المسرحية،» ترجمة صالح راشد، مراجعة هدى وصفي، فصول: مجلة النقد الأدبي، السنة 14، العدد 1 (ربيع 1995)، ص 62.

(14) المصدر نفسه، ص 62.

(15) أدوين ديور، فن التمثيل: الآفاق والأعماق، ترجمة مركز اللغات والترجمة - أكاديمية الفنون؛ مراجعة وتقديم سامي صلاح؛ تصدير فوزي فهمي (القاهرة: أكاديمية الفنون، 1998)، ج 1، ص 30-31.

من ثم، يمكن القول إن المسرحة إحدى الوسائل المهمة لفهم الإنسان العالم المحيط به، وخاصية ملازمة لقائل الشهادة الشفوية في قراءته الحوادث التاريخية وفعل تحويلي يتكوّن من الغريزة مضافًا إليها التقنيات المسرحية التي تعينها في توظيف الحدث التاريخي. من ثم، عندما تجري مسرحة الشهادات الشفوية في عرض مسرحي يصبح المتلقي طرفًا في اللعبة المسرحية التي تستند إلى عناصر محددة[16]:

- حرفية الشيء من خلال الوجود المادي للأشياء والأشخاص على الخشبة.
- هدف العرض، وهذا الوجود محاكاة الأشياء والأشخاص، أي يحاكي الواقع أو يقلده.
- الشمولية الفنية، تلتقي الفنون كلها على الخشبة.
- علاقة المواجهة أو المواجهة الجسدية وبالعين بين ما يُرى ومن يرى.

ثالثًا: نماذج تطبيقية لمسرحة الشهادات الشفوية

1- مسرحة الشهادات الشفوية: تحولات راوي الشهادات الشفوية

تُعدّ كتابة التاريخ وتدوينه من الوسائل المهمة لمعرفة ذاكرة الأمم، وترتبط الشهادات الشفوية بتقديم تجربة ذاتية لذات ما عن المجتمع، هذه الذات ربما تعاني ضغط لحظة حديّة تجبرها على الدلو بنصها في هذا العالم للكشف

---

(16) فيرال، ص 70.

إذا كانت مسرحة المسرح تؤسس على وجود الممثل، فإننا من منطق مماثل عندما ندرس الشهادة الشفوية نركز على وضعية الراوي في المسرح من خلال موقعه من طبيعة الشهادة/ النص ومنظوره الحكائي من جهة، ومن جهة أخرى موقعه في الحضور الآني وتقنياته الأدائية لإحداث التفاعل مع الجمهور، بالتالي عندما نمسرح الشهادة الشفوية نعتمد على أربعة عناصر: النص «البناء الدرامي، الشخصية، اللغة الدرامية»؛ المؤدي «التحولات البنيوية من الراوي/ السارد إلى المؤدي/ الممثل، التمثيل»؛ المتلقي؛ مكان العرض.

عن وقائع مر بها المجتمع. من ثم فالشهادة الشفوية هي لحظة معرفية للذات الإنسانية، قد يكون لها بُعد أخلاقي يرتبط بالكشف عن فضاء المجتمع من خلال ثنائية الصدق/ الكذب للروايات المصاحبة للتاريخ الرسمي، لأنها لا تتلاءم مع تصوّرها الأخلاقي للحدث من جهة، ومن جهة أخرى بُعد معرفي يرتبط بكشف التناقضات الأيديولوجية لبعض الروايات عن الواقع الذي يروّجه التاريخ الرسمي.

مما سبق، يمكن القول إن الشهادة الشفوية تعطي نصها للعالم باعتبارها شكل الحقيقة الخاصة بقائلها، ولأنها اعتمدت على شكل الحقيقة، تقدّم طريقة خاصة لتمثيل العالم عبر تحديد الواقع والفضاءات والعلاقات التي تربط الشخصيات بعضها ببعض. لذا، تدخل الشهادة في العالم صانعة تناصات جديدة معه[17]، وتلقي ظلالًا من المساءلة على ما هو موجود، لأن صاحب الشهادة في أثناء صناعة نص شهادته يُدوّن التاريخ في حالته الشفوية، ويتحول إلى ذات منفعلة به ومنقسمة على نفسها:

- ذات مؤلف يكتب الواقع، ويفحص حوادثه التاريخية، ويُعيد تراتبية القيم في داخلها، فيُولّد النص المختلف المغاير.

- ذات قارئ/ مؤول لهذا العالم/ النص ويبحث في هوامشه وما استبعدته بعض الشهادات، وما كبتته ومنعته من الحضور، ليحوّل التاريخ الرسمي المُدوّن إلى مفهوم الوثيقة، لينقض أرشيف الثقافة من أجل تدوين جديد لها.

أما عندما تُمسرح الشهادات الشفوية في عروض مسرحية تبني تناصًا جديدًا مع العالم، نظرًا إلى اختلاف وسيط الاتصال ذاته. فإذا كانت الشهادة الشفوية قد تدوّن في شكل لغوي أو تؤدى في مكان يشبه المجلس، فإن

---

(17) مفهوم التناص، وهو مصطلح نقدي ابتكرته الناقدة الفرنسية جوليا كريستيفا واستوحته من مفهوم الكرنفالية للناقد الروسي ميخائيل باختين. وتطور المفهوم على يد رولان بارت وجيرار جينيت، ويعني المصطلح انتقال علامات نص في نص آخر. انظر: محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة: دراسة ومعجم (إنكليزي - عربي)، ط 2 (القاهرة: دار لونجمان للنشر، 1997).

مسرحتها في شكل لغوي/ أدائي نابع من تقنيات الكتابة المسرحية، تتحول الشهادة الشفوية إلى حكاية أو حدّوتة تجري في مكان مسرحي له قيَمه الجمالية والمعرفية، ما يستلزم تغييرات في بنية الشهادات سواء بعلاقتها بالمرجع الواقعي والتاريخي أم في تكوين الراوي نفسه ووظيفته:

أ- التغيير في علاقة الشهادة بالمرجع التاريخي

تتغير علاقة الشهادة الشفوية بالمرجع التاريخي، نظرًا إلى انتقال موقع النظر إلى صدقها من شخصية مرسلها وصدقه الواقعي إلى نص الشهادة نفسه المرتبط بالصدق الفني. من ثم يمكن القول إن الصدق الواقعي يتأكد بواسطة الصدق الفني الذي يعتمد على معايشة تجربة إنسانية ما، والكتابة عنها نتيجة التأثر بها والانفعال بتفصيلاتها.

من هذا المنظور، تصبح الشهادة الشفوية في حال المسرحة أكثر قوة في طريقة صنعها التاريخ لتداخل البُعد الذاتي (في أن الشهادة تحمل سمات نموذجية إنسانية يقوم بأدائها بتقنيات فنية) مع البُعد الموضوعي (في أنها ترصد واقعًا ما). من هنا، لا تتوقف قوة الشهادة من خلال مسرحتها على صدق تعيينها للواقع فحسب، بل على جملة العمليات التي تنتهجها من أجل التأثير في المتلقي[18].

ب- تكوين الراوي ووظيفته

نتيجة تحوّل التاريخ إلى نص لغوي/ أدائي، بواسطة وسيط المسرح، تتحول وظيفة مؤلف الشهادة الشفوية من البُعد الإخباري/ الإبلاغي المنفعل بالواقع إلى البُعد الإبداعي/ التعبيري المطلوب منه تحقيق الفاعلية في

---

(18) تتماشى التغيرات التي تحدثها المسرحة مع قيم الإعلام المعاصر، لذا يرى الباحث أن المسرحة وسيلة ضرورية من أجل تأثيرها في المتلقي وتوطينها في المجتمع مرة أخرى لأنها تعطي للشهادة الشفوية مفهومًا جديدًا للصدق يرتبط بالصدق الفني. انظر: رولان بارت [وآخ.]، الأدب والواقع، ترجمة عبد الجليل الأزدي ومحمد معتصم (المغرب: تينمل للطباعة النشر، 1992)، ص 45-47.

إنتاجه واقعًا ما[19]. في تلك الحال تنتقل ظاهرة الشهادة الشفوية من المؤلف أو نصه المعزول إلى جدلية العلاقة بين المتلقي والشهادة نفسها، وتصبح للشهادة أهمية أكثر، نظرًا إلى انقسام ذات مؤلف الشهادة إلى ذات راوٍ وذات مرويٍّ له[20].

من خلال ما رُصد، يمكن القول إن مسرحة الشهادات الشفوية تعتمد في الأساس على حضور الراوي، وتختلف وضعيته طبقًا لعلاقة الراوي بالمروي (المؤدي/الممثل)، وطبيعة الشهادة المكتوبة وعلاقتها بالراوي التي يمكن رصدها من خلال بُعدين[21]:

- المنظور (Perspective): إن لكل شهادة مستوى ما في تعيينها الواقع طبقًا لموقع القارئ وخبراته المعرفية إزاء الحوادث والشخصيات. وتناولت شهادات مختلفة في العروض المسرحية في اليوم نفسه، لكن لكل قائل شهادة ينقلها بالقدر الذي استوعبه وكما شاهد هو.

- المسافة (Distance): تفرضها طبيعة العرض المسرحي في وضعية الراوي والمتلقي، وهي وضعية تتحقق عبر إدخال الراوي المتفرج في لعبة الإيهام المسرحي، وهي المتخصصة بتقنيات أداء الراوي.

تعددت صيغ وجود الشهادات الشفوية في العرض المسرحي بعد ثورة 25 يناير، وكان الهدف من مسرحة الشهادات الشفوية تنمية الوعي السياسي في هذه اللحظة الحدّية التي كان يمر بها المجتمع. وتركزت الشهادات الشفوية على موضوعين أساسيين:

---

(19) بخصوص تغير وظيفة اللغة طبقًا لأطراف العملية الاتصالية، انظر: رومان ياكبسون، قضايا الشعرية، ترجمة محمد الولي ومبارك حنون (المغرب: دار توبقال للنشر، 1988)، ص 27-33.

(20) استفاد الباحث في تقسيم راوي الشهادات الشفوية من كتاب: جيرار جنيت، خطاب الحكاية: بحث في المنهج، ترجمة محمد معتصم، عبد الجليل الأزدى وعمر حلى، ط 2، المشروع القومي للترجمة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997).

(21) المصدر نفسه، ص 178 و197.

- حوادث ثورة 25 يناير، والمنعطفات التي مرت بها، خصوصًا في 25 و28 كانون الثاني/ يناير 2011، أي في اليوم الذي تعاملت فيه قوات الأمن بوحشية مع المتظاهرين. وهذا ما كانت معظم الروايات الرسمية تخفيه وتمنع ظهوره.

- تناول الوضع في مصر بعد تنحي حسني مبارك، ورأي المهمشين في الاستقطاب الدائر في أنحاء المجتمع كلها بين قوى النظام السابق والقوى الثورية.

تمحور خطاب الشهادات الشفوية حول نظام استبدادي كبّل حرية الفرد، وفرض وجوده عبر جهاز الأمن، وأشاع القهر ونكّل بكل معارض. وركز معظم شهادات العروض على بعض المهمشين الذين كانوا وقود الثورة (مثل الطالب الجامعي والروائي وبائعة الشاي التي كانت موجودة في ميدان التحرير والمسجل الخطر ... وغيرهم من المهمشين). من هنا اتخذت مسرحة الشهادات الشفوية صورًا عدة يمكن أن نقسمها إلى نوعين:

- عروض توثيقية بحتة للشهادات الشفوية التي تقوم على توثيق الحوادث بشكل حرفي لإظهار زيف السلطة الحاكمة من خلال وثائق حقيقية، مثل عرض «مش باقي مني» الذي يوثق حادثة استشهاد أحمد بسيوني، عن طريق الشهادات الشفوية المختلفة. وعرض «لا وقت للفن» للمخرجة ليلى سليمان التي تعرض فيه شهادات عن محاكمات عسكرية لمدنيين في أثناء الثورة.

- عروض الحكي للشهادات الشفوية التي اعتمدت على أداء أصحاب الشهادات وتحوّلهم إلى حكائين، وفي تلك العروض التي يشارك فيها هذا الحكاء مشاركة فعلية تعبّر عن تجربة ذاتية في إطار مسرحي يجمع بين ما نستطيع أن نطلق عليه سمة «توثيقية» وطابعًا احتفاليًا أيضًا، مثل عرض «حواديت التحرير» لداليا بسيوني، وعرض «ببساطة كده» لريم حاتم، وعرض «تحت ضوء قمر الثورة» لهاني عبد الناصر.

هكذا يمكن القول إن مسرحة الشهادات الشفوية من خلال العرض المسرحي هي بمنزلة استلهام لها نتيجة كتابتها بطريقة درامية، ما يجعلها أكثر

جمالًا ومتعة، ذلك أن تمثيلها العالم يصبح مقترنًا بالتخييل، عندئذٍ، وكما يؤكد رولان بارت، فإن الذين يتجنبون إعادة القراءة والكتابة يقرأون دائمًا الحكاية نفسها.

2- مسرحة الشهادة الشفوية في عرض «لا وقت للفن»

قدّمت المخرجة ليلى سليمان[22] عرضها المسرحي «لا وقت للفن»[23] بعد ثورة يناير للتنديد بمحاكمات المدنيين في محاكم عسكرية من خلال شهادات موثقة حقيقية لبعض الأشخاص. تدور الحوادث حول الممثل علي صبحي الذي اعتقل بحكم عسكري بتهمة البلطجة بعد ثورة 25 يناير. وشغلت القضية الشعب والفنانين، ونتيجة ذلك أُطلقت حملات إلكترونية تندد باعتقاله، وأبرزها «علي صبحي فنان مش بلطجي».

أ- استراتيجية كتابة الشهادة الشفوية

يتكوّن العرض المسرحي من جزأين: **الجزء الأول** يبدأ بتمجيد شهداء يناير من خلال ذكر أسمائهم والوقوف حدادًا على أرواحهم والمطالبة بقصاص المسؤولين عن مقتلهم. أما **الجزء الثاني** فيدور حول حكاية شابين حُكِم عليهما زورًا بموجب قانون الطوارئ، فحُكِم على الأول قبل الثورة، والثاني بعدها (علي صبحي). وتتقاطع الحوادث في سرد الظلم الذي وقع عليهما في وقت احتفى فيه التلفزيون المصري بالقبض على هذين الشابين معتبرًا أنهما من أعداء النظام وبلطجية الوطن.

من أجل مسرحة الشهادات الشفوية لجأ العرض إلى تجسيدها من خلال صاحبي القضيتين الحقيقيين بعرض قصتهما أمام الجمهور، فعرض الشابان

---

(22) تميزت عروض المخرجة ليلى سليمان بتوثيقها الثورة المصرية، وتجميع الشهادات الشفوية في عروض مسرحية، وحصلت على جائزة «الحزب الاشتراكي الألماني» في عام 2011 عن مجمل أعمالها التوثيقية للثورة المصرية، كما أنها تقوم بدارسة المسرح بألمانيا.

(23) عرضت المسرحية على مسرح «روابط» بالقاهرة في حزيران/ يونيو 2011.

أوضاع اعتقالهما عن طريق السرد وعرض مستندات الحكم عليهما على الجمهور المشارك.

تدين ليلى سليمان من خلال تلك الوثائق والمستندات والحوادث الموثقة الاعتقال، وتستخدم شهادة أخرى لشاب اعتقلته الشرطة قبل أربعة أعوام من اندلاع الثورة لتنديده بقانون الطوارئ، إضافة إلى إدانة المجلس العسكري ومحاكماته العسكرية للمدني علي صبحي في القضية الأخرى، ما يمثل توثيقًا لحادثة معاصرة تفضح استبداد الشرطة والجيش قبل الثورة وبعدها.

ب- التوثيق البصري

استخدمت سليمان تقنية الشرائح السينمائية في العرض، فعرضت فيديو اعتقال علي صبحي وتعذيبه ومن معه بتهمة البلطجة واحتفاء الإعلام في الفيديو بانتصار الجيش المصري على البلطجية المزعومين، ورافق ذلك صوت المذيع وهو يعلق: «إنه في يوم 9 مارس تم القبض على هؤلاء البلطجية وفي حوزتهم أداوت إثارة الشغب والبلطجة»[24].

ج- تداخل الأزمنة

من خلال إقامة علاقة بين الحاضر والماضي، ربطت سليمان بين حادثة اعتقال الشاب الأول قبل الثورة واعتقال الجيش «علي صبحي» بعد الثورة، وذلك لتوضيح أن السلطة تستخدم الوسائل نفسها في الماضي والحاضر، شرطة كانت أم جيشًا، وذلك لقمع الشعب وتلفيق التهم لأفراده عن طريق ربط حادثة اعتقال الشاب الأول في عام 2008 وسرد وقائع اعتقاله من خلال رسائل تسردها أخته التي أرسلها إليها من السجن، ويتداخل ذلك الحدث مع القصة الأخرى لعلي صبحي الذي اعتقله الجيش بعد الثورة، والذي يسرد قصته بنفسه، لإنشاء علاقة ربط جدلية بين الحادثتين لتحريض الجمهور.

---

(24) مقطع فيديو من العرض المسرحي.

د- تفاعل الجمهور مع العرض

استخدمت سليمان تقنية محاكمة تُشرِك الجمهور في الحوادث، إذ شارك الجمهور في العرض من خلال تلاوة أسماء الشهداء وأماكن استشهادهم، مطالبًا بمحاكمة المسؤولين عن تلك المذابح. وهذا الذي ظهر في العرض أشبه بمحاكمات سياسية، إذ كان الجمهور بمنزلة هيئة محلفين تطالب بمعاقبة المسؤولين. ويجري العمل في إطار تفاعلي مع الممثلين الذين يسمعون شهادات الجمهور ويضعون علامات على خريطة مصر التي نُصبت على المسرح للإشارة إلى أماكن استشهاد الثوار، والأمر الذي يوضح كيف أشركت سليمان الجمهور في العرض لتوجيه رسالة إلى المجلس العسكري وقوى الفساد بأن الشعب لن يتخلى عن حق الشهداء وسوف يقوم بمحاكمة كل من تورط في قتلهم، الأمر الذي يرقى إلى تحريض عبر إثارة مشاعرهم ضد السلطة في إثر قتل الثوار.

هـ- فضح زيف الروايات الرسمية

لجأت مخرجة العرض المسرحي «لا وقت للفن» إلى كشف زيف الروايات الرسمية عبر إبراز المتناقضات في هذه القضية لفضح السلطة والتحريض السياسي عن طريق عرض فيديو من التلفزيون المصري في أثناء الثورة يؤكد تعامل الجيش والشرطة مع الشعب بشكل محترم، وهذا ما قاله المذيع في الفيديو على النحو الآتي: «وقد أكدت السلطة على ثقتها في الشرطة والجيش وطالبتهم بحسن المعاملة حتى تسود حالة الاحترام المتبادل بين الشرطة والمواطنين»[25]. ويقدم في «العرض» فيديو يناقض هذا التصريح ويظهر فيه تعذيبٌ وتعدٍّ على الثوار ومعهم الممثل علي صبحي واحتفاء الإعلام المصري بالقبض على هؤلاء الشبان بحجة أنهم أعداء الوطن وبوصفهم بلطجية بعد أن جرى تلفيق التهم ضدهم، وهذا ما يؤكد تناقض السلطة التي تصدر أوامر بحسن معاملة الشعب في الوقت الذي تقوم فيه بأفعال أخرى تهين فيها

---

(25) مقطع فيديو من العرض المسرحي.

الشعب وتلفق التهم ضد أفراده، وهذه التقنية المسرحية تهدف إلى كشف زيف الروايات الرسمية، كما تهدف إلى إحداث تأثير في الجمهور من أجل إنشاء تاريخ بديل من التاريخ السائد. وكانت التقنيات المستخدمة، الأفلام التوثيقية أو الصور المعروضة، تعطي للشهادة امتدادًا بصريًّا، يزيد من فاعليتها.

و- تقنيات تقديم شهادة علي صبحي في العرض المسرحي

- التقديم البانورامي: حيث نجد «الراوي» مطلق المعرفة، حينما يروي صاحب الشهادة شهاداته بنفسه.

- التقديم المشهدي: حيث نجد «الراوي» غائبًا، وتُقدّم الحوادث مباشرة إلى المتلقي.

- اللوحات: حيث تتركز الحوادث على حوادث مماثلة لما حدث لصاحب الشهادة.

3- مسرحة الشهادات الشفوية في عرض حواديت التحرير

يعد عرض «حواديت التحرير» للمخرجة داليا بسيوني[26] من أبرز العروض التي تعتمد على إبراز الشهادات الشفوية لتوثيق حوادث ثورة يناير 2011. جرى عرضها في مهرجان «ليالي الميدان» الذي تضمن عروضًا من الثورة المصرية في ساحة مسرح «الهناجر» في الهواء الطلق في عام 2011. وكان العرض يجمع بين توثيق الحوادث وسمات الاحتفالية تعبيرًا عن شعور جمعي بالاحتفال بالثورة والحرية، وهي مسرحيات النوع الثاني التي نحن في صددها.

يبدأ العرض بشهادة فتاة شاركت في التظاهرات وتروي كيف تجمّع الأصدقاء للذهاب إلى ميدان التحرير، ثم شهادة للروائية سحر الموجي[27]

(26) داليا بسيوني: كاتبة ومخرجة مسرحية وأستاذة جامعية، أسست فرقة «سبيل للفنون» في القاهرة 1997، أخرجت نحو 18 مسرحية.

(27) سحر الموجي روائية وأستاذة جامعية، لها عدد من الروايات، منها رواية نون، ولها مجموعة قصصية باسم سيدة المنام.

قامت بأدائها راوية تتحدث فيها عن حوادث الثورة وتلاحم الثوار في التحرير من أجل استرداد حريتهم والدفاع عن ثروات الوطن المتمثلة في المتحف المصري. وشهادة أخرى من نبيل بهجت[28] قام بأدائها راوٍ عن موقعة الجمل موضحًا قوة الشعب المصري في الصمود أمام الهجمة البربرية التي أعادت البلد إلى القرون الوسطى وعدم يأس الثوار في الدفاع عن ثورتهم. وشهادة المخرجة داليا بسيوني عن مشاركتها في التظاهرات والدور التنويري الذي قام به أساتذة الجامعة في الذود عن العيش والحرية والعدالة الاجتماعية... وغيرها من الشهادات.

أ- مسرحة الشهادات الشفوية

- المكان: أقيم العرض المسرحي في ساحة الهناجر غير المجهزة بالإضاءة المسرحية الملائمة، فاعتُمِد على النور الطبيعي الخافت، وكان يفصل بين الرواة والجمهور الشموع ورائحة البخور في بداية العرض، كأن العرض حالة كشف عن الطقوس التي استخدمها الثوار من أجل التحرر، علاوة على ناي بما له من دلالة حزن أو بكائية على أرواح الشهداء وإناء معدني صغير يعطي دلالة فاصل جديد من أجل سرد اللحظات الفارقة في الثورة أو ليعطي العرض سمة طقسيةً لإيذان البدء برثاء الشهداء والاحتفاء بتجارب النضال الثورية.

- المتلقي: من هذا المنظور اعتمد العرض المفهوم الأساس لفن المسرح من دون مفاهيمه الراسخة عن أصول صنعته، وأنه فن أدائي في الأساس يجري في الآن في وضعية اجتماعية محددة بنشوء الثورة، والـ «نحن» بين راوي وجمهور، والـ «هنا» في مكان ما، فتحولت الشهادة، من بُعدها المعرفي فحسب في السمة الشعبية إلى بُعدها الوجودي الناجم عن وجود الراوي الذي عاش الحوادث وسط الجمهور. وما بين جسد الراوي وكُتّاب الشهادات الذين عايشوا هذه الحوادث بأجسادهم وأجساد المتفرجين، يجري استدعاء حكاية

---

(28) نبيل بهجت: أستاذ جامعي، وله مساهمة في تقديم الأشكال الشعبية مثل: «خيال الظل» و«فن الأراجوز».

أجساد الثوار في وجود أجساد الرواة والمتفرجين من أجل تأبينهم، كما حدث ذلك في نهاية العرض بتلاوة أسماء الشهداء، ليُكشف عن أن لكل منهم قصة يجب تذكرها وتكريمها لأن جسد الشهيد كان علامةً على تحرر باقي أجساد أفراد المجتمع، ومن دونهم ما كان هذا العرض موجودًا.

ب- استراتيجية كتابة الشهادات الشفوية[29]

ركز العرض على مجموعة من الشهادات/ الحكايات لنماذج المجتمع كلها؛ من الطالب إلى العامل إلى المثقف والأم التي تحكي عن ابنها الشهيد. واعتمدت مسرحة الشهادة في استراتيجيتها على تقنية الحكاية داخل الحكاية، فكانت تتناول حدثي الحكاية الأساسيين: المشاركة في الحدث الثوري وأنها شهادة تحوي حكاية أخرى ذات بُعد إنساني، ما يعطي الشهادة بُعدًا مهمًّا في أنسنة الثورة، حتى تكتسب صدقية وقوة للتأثير في المتلقي. ومن الملاحظ أن

---

(29) عن طريق جمع الشهادات، تقول داليا بسيوني عن تجربتها في هذا العرض: يقع «مركز الهناجر للفنون» على أرض مبنى الأوبرا الذي يبعد مسافة نصف ميل عن ميدان التحرير. وكان مقفلًا بغرض تجديده، خلال السنتين الماضيتين. فاقترحت مديرة ذلك المجمع المسرحي د. هدى وصفي أن يستخدم فنانون مستقلون مهتمون بعرض أعمال مستوحاة من روحية التحرير، المساحة المفتوحة في الهواء الطلق، الواقعة أمام المبنى قيد الإنشاء، وهكذا كان. نظّمت سلسلة من خمسة نشاطات فنية تحت عنوان «ليالي الميدان»، تضمنت عروضًا موسيقية ومسرحية. حازت العروض نسبة حضور جيدة، ولم يعترض الجمهور على الوقوف لمشاهدة العروض، كما لم يستهجن رؤية الرمال والحصى، في خلفية العروض، إذ أعادت إحياء الجو المألوف عن ميدان التحرير، بغير قصد. عرضت جمعية «سبيل للفنون» مسرحية «حواديت التحرير» أول مرة، في سياق تلك السلسلة. ولم يتح لنا الوقت اللازم للتمارين، نظرًا إلى كون معظمنا يشارك في المسيرات وتشكيل التحالفات والركض من اجتماع سياسي إلى آخر، في محاولة لتنشيط الثورة، كلٌّ من ميدانه. التحدّي الأبرز الذي واجهنا خلال آلية التمرّن، تمثّل في تنظيم المادة التي قمنا بجمعها. فقررنا اعتماد تسلسل زمني للمشاهد، على الرغم من أن معظم الشهادات تنقّل في الزمان، بين الماضي والحاضر، ساردًا أكثر من حدث واحد. حلّت الشهادات عن تظاهرات يومي 25 و28 كانون الثاني/ يناير في البداية. وتلتها روايات عن الأهوال التي واجهها المتظاهرون ليحتلوا ميدان التحرير ويدافعوا عن المتحف المصري. وتضمن المشهد الثالث شهادة عن الهجوم المسلّح على المتظاهرين في الثاني من شباط/ فبراير، في ما عرف لاحقًا باسم موقعة الجمل. وروى المشهد الأخير قصصًا عن الخسارة وعن الشهداء، لتختتم المسرحية باحتفالات طعمها حلو ومرّ، احتفاءً بخلع الرئيس السابق. وتداخل عدد من التقارير، إلا أن كلًّا منها قدّم عنصرًا فريدًا في فسيفساء سرديات الثورة المصرية. مقابلة شخصية في 18 تشرين الأول/ أكتوبر 2013.

معظم الشهادات الشفوية في العرض أكد قيمة إنسانيةً مهمة، ألا وهي التعاون والتواصل بين أفراد المجتمع للتخلص من النظام الفاسد. ومن هنا تنبع درامية الشهادة وكتابتها من خلال:

- جعل صاحب الشهادة أنموذجًا إنسانيًا، ونقل مفهوم الأب من بُعده الفردي إلى بُعده المجتمعي كي يؤثر في المتلقي.

- الربط بين الخاص والعام.

- الكشف عن مكنونات الشخصية وجعل الحدث الثوري أكثر إنسانية.

- تأكيد أن الثورة بمنزلة فعل يدل على التواصل بين الأجيال وتعاون الكبار مع الشباب.

تتناول كل شهادة من شهادات المهمشين أهم اللحظات الفارقة في انتصار الثورة، وتحمل صوتًا خاصًا بها للتعبير عن نفسها ورؤيتها الحدث الثوري من حيث كونه ذاتًا مستقلة، لكنها ترتبط معرفيًا ووجوديًا بالشهادات الأخرى في أنها تقاوم القهر والاستبداد. وكانت الشهادات مجموعةً من اللحظات الإنسانية يسمعها الجمهور، ويقولها الرواة في العرض المسرحي. اعتمد العرض المسرحي على المؤلف الجماعي، ما ساهم في تحرير العرض من المفهوم التقليدي للمسرح الذي يعتمد في الأساس على وجود الحبكة. فمن خلال تعدد الحكايات والأصوات والمؤلفين، هُدمت الحبكة التقليدية التي تعتمد على البناء العمودي والتنظيم التراتبي للحوادث الذي يلائم وجهة النظر المعروفة في الدراما، واستُخدم بدلًا منها بناء دائري؛ إذ تختلف الشهادات، لكن هناك رابطًا يجمعها هو مقاومة القهر والاستبداد. وتنطوي كل شهادة على لحظة مهمة وفارقة في نجاح الثورة، وتنطلق من فراغ خطاب النظام السابق لتعرّي سلطويته وتفك انغلاقيته.

ج- الراوي/ المؤدي

أُسّس العرض على محاولة تدوين ذاكرة الثورة من خلال مجموعة شهادات حُوّلت إلى «حواديت» بما لهذا النوع الشعبي من قواعد أساسية

تؤسّس على راوٍ يقوم بالحكي إلى مستمع/ مروي له، فاستعين في «حواديت التحرير» بالراوي أيضًا لإيصال شهادته، لكن مع تغيير وظيفة الراوي من الحكي الذي يمتع الجمهور عبر التسلية إلى الحكي الذي يعتمد على المكاشفة وهتك الحجب، وإكساب راوي «حواديت التحرير» وظيفة الممثل في المسرح الذي يقوم بأداء شخصية ما. ومن ثم يمكن التركيز على أدائية الشهادة في العرضين المسرحيين، سواءً أقام كاتبها بأدائها أم قام شخص آخر بذلك؛ فهي تتكون من ثلاث أطراف: الراوي «كاتب الشهادة» والمروي «المؤدي» والمتلقي. وبناءً على ما سبق، اختلفت طبيعة العلاقة بين الراوي والمروي في شهادات العرض المسرحي، ذلك أن الراوي أصبح مرويًّا أو شخصًا ينوب عنه في شهادات أخرى من جهة، ومن جهة أخرى تدخل اللغة كبُعد تكويني فيصاحب ذلك تقنيات أدائية للشهادة لتغير العلاقة بين الراوي والمروي، كي يؤثر في المتلقي أو المتفرج. ويمكن تقسيم الشهادات بناءً على ما سبق:

- ينوب عن الراوي كاتب الشهادة راوٍ متخيل وهو المروي الذي يعد بمنزلة أنا ثانية للراوي، وهو أسلوب مقنَّعٌ لصوغ الشهادة يُظهِر الراوي الأصلي متخفيًا، ما يُعطي صدقية للشهادة عن طريق الإيهام، مثل شهادات سحر الموجي ونبيل بهجت وحسن أبو بكر وزياد بكير.

- يصبح كاتب الشهادة ذاتًا منقسمة على نفسها فهو الراوي والمروي، وتنبع مسرحة الشهادة من خلال تنوّع الأداء اللغوي للشهادة وفي انتقال الراوي بين ضميري الغائب والحاضر، مثل شهادات ندى طالبة بورسعيد ومصطفى طالب الجامعة المشارك في الحدث وشهادة منار زين المشاركة في الحدث.

ويمكن تصنيف أدائية الراوي في الشهادات المختلفة:

1- الراوي بضمير المتكلم

إن استخدام تقنية الراوي بضمير الأنا يمكّن الراوي من ممارسة لعبة مسرحية تُعطيه وجودًا وحضورًا، مثل شهادة ندى طالبة الجامعة من بورسعيد، وتبدأ شهادتها بضمير المتكلم «أنا ندى من بورسعيد ساكنة جانب القسم، في

يوم 28 يناير كان في بلطجية عايزين يحرقوه زي ما حصل في باقي الأقسام»[30].

وهي تقنية تستخدم لتعطي دلالة أن الشخصية تروي قصتها، لكن بوساطة مسافة تصنعها؛ ذلك أن الراوية هي مَنْ تتكلم في زمن حاضر عن شخصية كأنها هي الراوية، ووقعت أفعالها في زمن مضى، على الرغم من أن ندى هي البطلة، إلا أن ثمة مسافة زمنية بين ما كانت فيه ماضيًا وما هي عليه الآن، أي بين البطل الشخصية في الزمن الماضي والراوي في الزمن الحاضر.

2- الراوي الخارجي

كاتب الشهادة وراويها هما خارجا شهادة الشخص. الراوي هنا يروي من خارج، فهو غير حاضر، ومعرفته غير مكتملة ... والراوي هنا يروي على مسافة بما يروي، فيبقى خارج ما يروي؛ إذ إن ما يرويه من حوادث لم يقع في حضوره، فهو ليس شاهدًا على ما يروي، وإنما يروي ما يرويه الآخرون وما سمعه منهم، مثل شهادة الشهيد زياد بكير التي كتبت بناءً على رواية زوجته وأحد أصدقائه الذي كان معه في ميدان التحرير. وكان الراوي محمد مبروك يروي شهادة عن شخص كان بمنزلة العين التي تكتفي بنقل المرئي في حدود ما عرف عن موت زياد بكير، وبمنزلة الأذن التي تكتفي بنقل المسموع في حدود ما يسمح به السمع.

3- الراوي الشاهد

هو راوٍ حاضر، لكنه لا يتدخل. إنه يروي من خارج، على مسافة بينه وبين مَنْ يروي عنه. من ثم، فإن كتابة الشهادة بمنزلة مجموعة من الصور مركبة بطريقة أشبه بالمونتاج السينمائي، ومثل هذه الشهادة لا تكشف عن حضور مباشر للراوي، بل هي ناتجة من بنية كتابة الشهادة، ومن ثم يتطلب هذا النوع مهارةً عاليةً في أدائه الصوتي ليعلن عن حضوره، مثل شهادة مصطفى في بداية العرض المسرحي، حين يصف يومي 25 و28 يناير.

---

(30) مقطع من شهادة في عرض «حواديت التحرير».

4- منظور أداء شهادة (حسن أبو بكر) وتقنيات أداء الراوي

يقول حسن أبو بكر في شهادته: «نورا بنتي كان الدكتور محدد لها معاد الولاده يوم 25 يناير ... وهي ماكنتش بتولد ... كانت تعبانة قوي، لكن مفيش ولادة. وده مكنش مخليني أعرف أبات في الميدان لأني كنت عايز أطّمن عليها يوم الجمعة روحنا نصلي الجمعة في الحسين وأعدنا نبص على الناس، يا ترى مين اللي جى يصلي بس ومين اللي رايح المظاهرة. وفي الساحه اللي قدام الجامع بدا الهتاف بالشعار العظيم 'الشعب يريد إسقاط النظام' المظاهرة بدأت صغيره وبعدين بدأت تكبر ... تكبر. عند كوبري الأزهر بدأ الضرب ... كان فيه قنابل كتير قوي متهيألي همّا بطلوا في آخر النهار عشان الدولة خلصت مخزونها من القنابل المسيله للدموع. وسط الدخان قعدت أتأمل في زي جنود الأمن المركزي ... الهدوم والخوذة والدرع والصديري الواقي والحاجات اللي كانوا بيضربونا بيها. تكلفة الحاجات دي يكفي يكسي أطفال كتيير».

اهتمت الشهادة الممسرحة بتجسيد أنموذج إنسان يفتح الخاص على العام، وتصوير أنموذج الأب الذي ينتظر ولادة ابنته وربط بين استعدادها للولادة وولادة وطن من جديد.

تبدو صورة الأنموذج الإنساني للشهادة في أنها ربطت بين مخاض الابنة واستعدادها للولادة في لحظات كفاح الشعب من أجل التخلص من النظام. ويضيف: «تاني يوم نزلت جاد واشتريت بكل الفلوس اللي معايا أكل وازايز ميّه للولاد المعتصمين في التحرير. عند الميدان لقيت شباب قلتلهم أنا عاوز أُدخل الأكل لإخواتك اللي جوا وفجأه لقيت كتيبه من الشباب بيشيلوا معايا، وقعدت أقولهم سيبوني أشيل معاكم. كنت خايف عساكر الجيش يمنعوا دا، فقلت أنا راجل عجوز بشعر أبيض هيحترموني. بس الجيش ممنعش ودخّلنا الأكل وفضلت قاعد مع الشباب. ماكنتش بابات عشان أروح أطمّن على بنتي، وحفيدتي اللي مش عايزة تيجي».

جسّدت الشهادة مفهوم الأب وأخرجته من دلالته الفردية إلى دلالة جماعية، بوصفه يمثل أبًا لكل من في الميدان يخاف على أولاده، واعتبر الموجودين في الميدان بمنزلة أولاده. وانتهت الشهادة بأن كانت ليلة تنحّي حسني مبارك ليلة ولادة ابنته مولودًا جديدًا، وهذا إسقاط على ما يحدث، وهي أن الولادة الجديدة لطفل ولادة جديدة للمجتمع.

أما تقنيات أداء الراوي في شهادة حسن أبو بكر، فلم يقم كاتب الشهادة بأداء شهادته، ما يجعلنا نحاول رصد العلاقة بين مرسل الشهادة والراوي نفسه، فنلاحظ اختفاء مرسلها وراء الراوي الذي ينطق بلسانه، فأصبح الراوي تقنية مسرحية توظف لمصلحة الشهادة، حيث تداخل البُعدين الذاتي والموضوعي معًا في أداء الشهادة ذاتها، وغدا إيصال الشهادة مسؤولية الراوي نفسه التي تتوقف على وعيه ومواقفه تجاه القضايا، واستخدم الراوي تقنيات الأداء التمثيلي من الكروشندو إلى الروندو للتعبير عن اللحظات المختلفة التي يمر بها الأنموذج الإنساني صاحب الشهادة.

لعل البُعد الدرامي الناشئ في العرض المسرحي المعروف متولد من علاقات عدة أبرزها ثنائية الممثل/الدور، لكن في عرض «حواديت التحرير» ينبع من ثنائية الكاتب/الراوي مع تفعيل الراوي مخيلته وذاكرتها الانفعالية التي كوّنها من حوادث الثورة وشارك فيها. فأصبح للراوي وظيفة مزدوجة: هو راوٍ/مروي له الشهادات للجمهور ومروي له من كتّاب الشهادات، كأنه يقوم بدور ما لإيصال الشهادات عبر مفهوم الحواديت كشكل فني شعبي إلى الجمهور. واستعان الراوي في عرض «حواديت التحرير» في أدائهم بمفهوم الذاكرة الانفعالية لدى الممثل في المسرح الواقعي، وساهمت مخيلته في تصعيد الشخصية المحكي عنها إلى مستوى شعري ودرامي معتمدًا على التلوين الصوتي كي يُحدث الأثر المطلوب في الجمهور، ويجتذبهم إلى سياقهم الحكائي، ليرفع الشخصية المحكية إلى مستوى روحي عند التركيز على تضحيته بجسده من أجل تحرير الآخرين للتخلص من النظام السابق.

4- وظيفة راوي الشهادة

من خلال ما سبق يمكن تحديد وظائف راوي الشهادات في العرضين المسرحيين:

أ- الوظيفة الوصفية

هي التي يقوم فيها (الراوي) بتقديم مشاهد وصفية للحوادث والأماكن والأشخاص، بوصفه مشاركًا في الحدث الثوري، ويساهم عن طريق تقنيات أدائه في جعل المتفرج كأنه مشاهد الحدث.

ب- الوظيفة الأيديولوجية

هي التي يقوم فيها الراوي بتأصيل شهاداته في التاريخ لكشف تناقضات الشهادات الرسمية واكتشاف شهادات بديلة منها، وأدى الراوي في العرضين هذه المهمة.

ج- الوظيفة التوثيقية

هي التي يقوم فيها بتوثيق بعض شهاداته، رابطًا إياها بالتوثيق البصري بوساطة وسائل الإعلام، ما يساهم في زيادة إيهام الراوي بأنه يروي تاريخًا موثقًا. وربما يجمع الراوي في الشهادة الشفوية بين التوثيق التاريخي والتخييل الفني.

5- سمات توظيف مسرحة الشهادات الشفوية

- الكشف عن زيف روايات السلطة من خلال شهادات بعض المهمشين من أجل الكشف عن تناقضات التاريخ الرسمي.

- تفاعل الجمهور مع الشهادة، كما حدث في عرض «حواديت التحرير»، حين أشعل الشموع دليلًا على تفاعله مع العرض المسرحي، وتدخله في أثناء الحدث ليبدي رأيه.

- تداخل الأزمنة في الشهادات التي تتناول لحظات مختلفة من الثورة تعطي المتفرج فرصة إعمال العقل ومراجعة الروايات الرسمية.

- التوثيق البصري من خلال حضور قائل الشهادة وأدائه التمثيلي يساهم في دخول المتفرج إلى سياق شهاداته، ما يؤثر فيه ويحضه على اكتساب معرفة جديدة.

- تجسيد الشهادة بشكل بصري من خلال المكان المسرحي، يمنحها صدقية، خصوصًا في ظل ثقافة بصرية أصبحت العين فيها الحاسة الأولى للتلقي.

من خلال ما سبق، يمكن القول إن مسرحة الشهادات الشفوية تمنحها قوة، كما أن الاستعانة بوسيط كالمسرح يجعلها أكثر حضورًا وتأثيرًا، وتتزايد أهميتها عندما نضعها في شكل بصري يساهم في التفاعل معها، ما يعطي بُعدًا جديدًا للتاريخ الشفوي ليصبح أكثر تأثيرًا في المجتمع عندما تُمسرح الشهادة الشفوية:

• تساهم مسرحة الشهادة في تحويل لغتها من بُعدها الإبلاغي الذي يتصف بالإخبار إلى بُعد تعبيري للتأثير في المتلقي.

• تصبح الشهادة الشفوية مقاومة للتاريخ الرسمي من خلال مقاومته استراتيجيًا عن طريق تثوير وعي المتلقي وتأكيد قيم المشاركة، بخلاف ما كان قبل مسرحتها، والاكتفاء بنقض التاريخ الرسمي عن طريق المضمون.

• تجعل المتلقي عنصرًا إيجابيًا مشاركًا، بخلاف الحالة الأولى التي تجعل المتلقي عنصرًا سلبيًا، كما يمكن رصد تأثيرها المباشر في الجمهور بما لها من تأثير في المتلقي بوصفه فنًا حيًا يعتمد على الحضور المباشر، فتصبح الشهادة الشفوية تجسيدًا معاشًا للدراما التي يعيشها المواطن في الحوادث الكبرى كثورة 25 يناير في مصر.

• كشف زيف الروايات الرسمية من طريق التمثيل البصري، وإحلال تاريخ بديل من خلال مسرحة الشهادة بصريًا/ سمعيًا.

• تساهم في توحيد بنية تلقي الشهادة الشفوية، ما يعزز الانتماء، خصوصًا في حال الأخطار التي تواجهها الأمم.

خاتمة

كان هدف البحث تحويل الشهادة الشفوية إلى نص تفاعلي في الأساس، منطلقين من أن الشهادة الشفوية شكل اتصالي لأنها تتكوّن من مرسل/ رسالة/ مؤدٍ، إذًا المسرحة غريزة مرتبطة بالإنسان الذي يدلي بشهادته عن واقعه، لذا تدخل المسرحة في صلب تكوين الشهادة الشفوية عند قراءتها الواقع.

إن مسرحة الشهادات الشفوية وتوظيفها في عرض مسرحي ضرورةٌ مهمة للتاريخ الشفوي لاستمرار بقائها من أجل كتابة تاريخ بديل مناهض للتاريخ الرسمي في ظل سيطرة الصورة ووسائل الإعلام في العصر الحديث. لعل هذا المنحى يهدف إلى توطين الشهادة الشفوية في المجتمع المعاصر من خلال التواصل المباشر مع المتلقي. كما تساهم مسرحة الشهادات الشفوية في عرض مسرحي في خروجها من بُعدها الفولكلوري الشعبي إلى البُعد الشعبي الجماهيري، ليعطي لها بُعدًا إعلاميًا جماهيريًا، إضافة إلى أنه يدخل في صلب تكوينها؛ فعندما تعرض في عرض مسرحي مكتوب دراميًا واستخدام عناصره الفرجوية لتصبح «الشهادة ... الآن ... هنا» في حالة مشاهدة، ما يساهم في قياس ردة فعل متلقيها من جهة، ومن جهة أخرى تساهم في تعديل القيم الموجودة في المجتمعات أو زيادة الوعي السياسي في مصر، كما حدث عندما جرى مسرحتها على خشبة المسرح وتفاعل الجمهور معها، ما يثري التاريخ الشفوي.

الورقة الثالثة

الشعر الشفوي والمقاومة النسائية في المغرب
(معركة بوكافر أنموذجًا)

قاسم الحادك

مقدمة

على الرغم من التراكم النسبي الذي حققته كتابة تاريخ المقاومة المغربية ضد الاستعمار الفرنسي في الأعوام الأخيرة، لا يزال الغموض يلف جوانب عدة من هذه المرحلة المهمة من تاريخ المغرب المعاصر، كما أن عددًا من القضايا والإشكالات لا تزال بحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة، سواء تعلق الأمر باستكشاف مقاومات مغمورة لم تحظ بالاهتمام - بل تعرضت للحيف - بسبب تركيز البحث الأكاديمي على المقاومات المعروفة التي قُتل بعضُها بحثًا ودراسة أم بتجديد طبيعة الموضوعات والقضايا المطروحة وطرح إشكالات جديدة.

إن سبب هذا الوضع ليس نقصًا في مستوى الدراسات المقدمة، بل بسبب مشكلة متصلة بسلطة الوثيقة المكتوبة وسيطرة النزعة النصّية والاعتماد على مصادر ومراجع معظمها كتابات عسكرية ألّفها ضباط وعسكريون فرنسيون عملوا في المغرب، وعدم إيلاء أهمية بالغة للتاريخ الشفوي والدور الذي يمكن أن يقوم به في إضاءة مناطق الظل، وفي تقديم رواية معقولة عن وقائع

المقاومة المغربية وحوادثها. وتعتبر مقاومة المرأة المغربية الاستعمار الفرنسي، من أبرز الموضوعات المنسية التي ظلت مهمشة في البحث الأكاديمي ولم تنل حظها من البحث والتنقيب بالقدر الكافي والمطلوب.

نتطرق في هذا البحث إلى مشاركة المرأة المقاوِمة المغربية في المعارك التي خاضتها ضد القوات الاستعمارية الفرنسية، خصوصًا معركة بوكافر المعروفة التي جرت في عام 1933، والصمود البطولي الذي أبدته طوال هذه المواجهة العسكرية غير المتكافئة من خلال استقراء مجموعة من النصوص الشعرية الشفوية المحلية التي نظمها عدد من الشعراء والشاعرات الذين عايشوا هذه المرحلة، وكان بعضهم طرفًا فاعلًا فيها[1]. إنها مادة أولية خام صادرة عن صدق ومعبّرة بكل موضوعية وواقعية، تغنّت بها الجماعات القبلية، وعبّرت فيها عن معاناتها المريرة مع المستعمر الفرنسي إبان فترة الاحتلال، ومن خلالها سنحاول الإجابة عن عدد من التساؤلات وتسليط مزيد من الضوء على مساهمات المرأة المغربية المقاوِمة في هذا التاريخ المنسي، إنها أشعار شفوية تقدم وجهة نظر الجانب المحلي المغربي ورواياته هذه الحرب الاستعمارية من جهة، وتوفّر لنا رصيدًا تاريخيًّا مهمًّا يُميط اللثام عن جوانب ظلت مهمشة من وقائع هذه الملحمة من جهة أخرى؛ فهي وثائق ذات قيمة مضافة كبيرة مليئة بالمعطيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية، والمعلومات عن المعارك التي خاضها رجال المقاومة وعن الأوضاع التي جرت فيها، وهي معطيات يندر أن نجدها في المصادر المكتوبة.

(1) يرجع الفضل في توافرنا على هذه النصوص الشعرية الشفوية الأمازيغية وترجمتها إلى اللغة العربية إلى مجموعة من الأساتذة والباحثين الذين بذلوا جهدًا في جمع هذه المادة الغنية وتوثيقها، وأخص بالذكر لا الحصر علال ركوك وللاصفية العمراني ومحمد شفيق والملكي المالكي. لكن، على الرغم من هذه المحاولات الفردية المعتبرة في مجال التاريخ الشفوي، فإن عملية جمع شاملة لهذه المادة الشعرية الشفوية لنقلها من مستوى التداول الشفوي إلى مستوى التوثيق والنشر تحتاج إلى مأسسة وتنسيق وتكامل، وبالتالي إلى مؤسسة علمية ترعاها وتطورها، وهو ما يمكن اعتباره ضرورة علمية ملحة.

أولًا: شعر المقاومة الشفوي خصائصه ووظيفته

يُعد شعر المقاومة الشفوي شكلًا من أشكال التأريخ اليومي لعيش الجماعات القبلية المقاومة[2]. إنه مصدر لا غنى عنه للمؤرخ والباحث، يعطينا صورة حية وواضحة لمجريات النضال الذي خاضته النساء المقاومات إلى جانب الرجال، من خلال الكلام الشفوي والكلمة المنطوقة المحفوظة في الذاكرة والمنقولة مشافهة، أي تلك الأشعار الشفوية المحلية التي تغنّى بها شعراء وشاعرات مقاومون عبّروا من خلالها عن معاناتهم المريرة مع قوات الاحتلال. إنها شهادات وروايات حية لأطراف فاعلة عكست على نحو من التلقائية والصدق ما عجزت عن رصده أدوات التأريخ الأكاديمي بكل ما أوتيت من دقة علمية ونضج ومنهج وتراكم استقرائي[3].

يتيح توظيف الشعر الشفوي المقاوم في كتابة تاريخ المقاومة المغربية للمؤرخ توسيع حقل البحث والتفكير، ويُمكّنه من ولوج دوائر ومواقع لا تكشف عنها الوثيقة المكتوبة، وبالتالي بناء رؤية متكاملة واستكمالها. فهذه المادة الشعرية الشفوية لا تمد المؤرخ بالمعلومات والأخبار التاريخية المكملة والمعمقة لما تحويه المصادر المعتادة والمألوفة في البحث التاريخي فحسب[4]، بل تُمكّنه أيضًا من تفادي النظرة المركزية إلى تاريخ المقاومة والتفسير البطولي لحوادثه ووقائعه، والانتقال في موضوعات البحث من التركيز على الفرد الزعيم والقائد الذي يحظى بالأولوية المطلقة ويُحاط بهالة من القداسة، إلى الدور الذي قام به منسيّو التاريخ من فلاحين ونساء وأقليات، والمؤسسات الاجتماعية المختلفة من عشائر

(2) علال ركوك، «مواكبة المقاومة الشعبية للتدخل الفرنسي في الأطلس المتوسط 1920-1934،» ورقة قدمت إلى: ندوة علمية: المقاومة المسلحة والحركة الوطنية بالأطلس المتوسط 1907-1956، ندوات (الرباط: المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2000)، ص 187.

(3) المصدر نفسه.

(4) للاصفية العمراني، «شاعرات المقاومة المسلحة في الجنوب المغربي،» ورقة قدمت إلى: المرأة المغربية في ملحمة الاستقلال والوحدة: تراجم عن حياة المرأة المقاومة، 3 ج (الرباط: المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2004)، ص 174.

وقبائل وزوايا، وهي فئات اجتماعية نادرًا ما تظهر في الوثيقة المكتوبة، ذلك أن التاريخ فعل جمعي بطبيعته، خصوصًا في المجتمعات ذات البنيات التقليدية كحال المغرب في الحقبة التي يتناولها موضوعنا.

يتعلق الأمر إذًا بنصوص شعرية بسيطة ومؤثرة تناولت القضايا والموضوعات المرتبطة بالمقاومة النسائية تناولًا مباشرًا وشفافًا، لذلك كانت أشعارًا شفوية توظف معجمًا بسيطًا بعيدًا عن الصور البلاغية[5] وخاليًا من التكلف والتصنع كما في لغة الشعر المكتوب[6]، وبذلك بقيت محفوظة في الذاكرة الجماعية الشعبية وترسخت فيها انطلاقًا من الترديد الجماعي لها في المناسبات والأسواق والأعراس وأماكن العمل كأوقات الحرث والحصاد، وبالتالي نجحت في التسرب إلى لاوعي هذه الجماعات القبلية وترسخت في ذاكرتها المشتركة[7]، وظلت محتفظة على الدوام بدرجة مهمة من الانفعال على الرغم مما تعرّضت له من عزوف ثقافي وغياب بحث أدبي أكاديمي من مختلف العلوم، الأدبية منها والإنسانية والاجتماعية. وعلى الرغم من أن هذه النصوص الشعرية نصوص شفوية حفظها الحفاظ ونقلوها إلى الأجيال اللاحقة، فإنها خلّدت النضال الجماعي لهذه الفئات من المجتمعات القبلية المغربية، وشكّلت وعاءً لها في تأرجحها بين نشوة الانتصارات والملاحم وخيبة الهزائم والانتكاسات. وكان لها مساهمة واضحة في تحقيق التضامن واستنهاض الهمم وحثها على الصمود في وجه القوات الاستعمارية. كما ساهمت في تمجيد رجال المقاومة ورفعهم إلى أسمى المقامات، وعبّرت في الوقت نفسه عن الغضب من الخاضعين والمستسلمين لسلطات الحماية الفرنسية ولعن المتعاونين معها وتحقيرهم وذمّهم وتحميلهم مسؤولية وصول

---

(5) محمد شقير، النص الغنائي بالمغرب بين بناء الدولة وتمجيد السلطة (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2012)، ص 19.

(6) الملكي المالكي، «أغاني المقاومة،» ورقة قدمت إلى: المرأة المغربية في ملحمة الاستقلال والوحدة، ص 184.

(7) المصدر نفسه، ص 183.

القوات الاستعمارية إلى قراهم وجبالهم والتهديد بمعاقبتهم[8]. واهتم أيضًا هؤلاء الشعراء والشاعرات بوصف أسلحة المستعمر وخططه العسكرية والسياسية وتصوير قادة الجيش الفرنسي المحتل وجنوده في حالات عجزهم وضعفهم. وبذلك يمكننا اعتبارهم لسان حال المجتمع المغربي، شاركوا في توثيق الحوادث والوقائع المختلفة وتأريخها من خلال قصائد شعرية شفوية مؤثرة جرى تناقلها شفويًا من جيل إلى جيل، فكان وصفهم دقيقًا وجميلًا يمزج بين الظواهر المادية كالخيل والغبار والمدفعية والرصاص والجنود من جهة، والوصف الرمزي للنفسيات والمشاعر والذهنيات من جهة ثانية.

ساهمت هذه الأشعار الشفوية أيضًا في نشر أخبار المعارك والمواجهات العسكرية، وبالتالي اختراق الحراسة الشديدة والحصار الإعلامي الذي فرضه المستعمر لمنع انتشار أنباء الهزائم العسكرية التي لحقت به والخسائر التي تكبّدتها قواته.

يتضح من خلال هذه الأدوار والوظائف التي كان يؤديها الشعر الشفوي أن الأمر يتعلق بشعر قضية[9] شبّهه هنري باسيه (Henri Basset) بـ «الصواعق التي تنبعث من أعماق المحاربين في أثناء الإنشاد وهم ينقضّون على العدو»[10]، موضوعه الأساس الدفاع عن قيم الصمود والتحدي والتحريض على القتال في سبيل الحرية والكرامة، كما أنه «شعر سياسي تنشد موضوعاته الحرية وتتوق إلى الاستقلال وتستخف بالمستعمر وتقاومه»[11].

ثانيًا: معركة بوكافر بين الوثائق المكتوبة والأشعار الشفوية

على غرار وقائع تاريخ المقاومة المغربية وحوادثها المختلفة، لم تأخذ معركة بوكافر قسطها من البحث والتدقيق من الباحثين المغاربة، وتبقى

(8) المالكي، «أغاني المقاومة».

(9) المصدر نفسه، ص 184.

(10) Henri Basset, *Essai sur la littérature des Berbères* (Alger: J. Carbonel, 1920), p. 942.

(11) المصدر نفسه، ص 348.

المصادر الفرنسية المنبع شبه الوحيد لاستسقاء المعلومات، وهي مصادر معظمها من صنف الكتابات العسكرية التي كتبها الضباط والعسكريون الفرنسيون الذين عملوا في المغرب أمثال الجنرال هوري (Huré) والطبيب القبطان جان فيال (Jean Vial) وغيرهما. لكن مقاربة موضوع يخص تاريخ المقاومة المغربية بالاعتماد على هذه المادة المصدرية التي أنتجتها المؤسسة العسكرية الفرنسية يطرح عددًا من الإشكالات، فهذه الكتابات الأجنبية، ونظرًا إلى السياق الذي اكتنفها، لا تخلو من مغالطات وتضليل، لذلك يجدر بالباحث الحيطة والحذر بتمحيص خطاباتها ومضامينها وإخضاعها للتفكيك والنقد بشكل موضوعي حتى لا ينساق مع طروحاتها ويستبعد إسقاطاتها ومسلّماتها الاستعمارية، لأنها كتابات سعت إلى نزع كل قيمة عن مقاومة القبائل المغربية، معتبرة إياها من أعمال اللصوصية وقطع الطرق والتمرد والعصيان، ووضعتها في إطار التعارض المزمن بين بلاد السيبة وبلاد المخزن.

لكن، في ظل ندرة مصادر مغربية أو غيابها عن التدخل العسكري الفرنسي في بوكافر والمقاومة البطولية التي ووجِه بها من قبائل المنطقة، تقدم وجهة نظر الجانب المغربي ورواياته الحوادث، تبقى الروايات الشفوية مصدرًا لا غنى عنه للمهتم والباحث بكتابة تاريخ المقاومة المغربية من الداخل وتجاوز النقائص التي قد تتضمنها الوثائق والمصادر المكتوبة. يتعلق الأمر على الخصوص بالأشعار الشعبية الشفوية المحلية التي ما زالت متداولة في منطقة صاغرو ونواحيها ومتوارثة جيلًا عن جيل، وتشكل جزءًا من الذاكرة الشعبية في المنطقة.

يعتبر هذا الشعر المتوارث شفويًا أحد كنوز المغرب، إذ ينفرد بميزات وخصائص متعددة، ففضلًا عن شفويته وعدم تدوينه لا نعرف كثيرًا عن قائليه أو ناظميه، إذ لم يكن هناك شعراء تفرغوا لنظم الشعر بالمعنى المعروف في المجتمعات الأخرى. إنهم أناس ملتزمون اجتماعيًا ضمن النسق الاجتماعي الموجود، عبّروا عن معاناتهم الغزو العسكري الفرنسي من خلال هذا الشعر.

وعلى الرغم من شفويته استطاع أن يستمر موجودًا ومتوارثًا عبر السنين، أي إنه شعر سماعي يرتبط أساسًا بالأذن لكون الأغلبية الساحقة من جماهير المتلقين والمستهدفين اتخذت السمع وسيلةً للتثقيف في مرحلة انتشار هذا الشعر. إضافةً إلى ذلك، ارتبط هذا الشعر بالغناء، ما سهّل حفظه وبقاءه عالقًا ومحفورًا في الذاكرة. ونظرًا إلى الأهمية البالغة التي اتسمت بها هذه النصوص الشفوية فإنها حظيت بعناية خاصة من الباحثين الفرنسيين، فاهتمت المدرسة الكولونيالية بهذا الأدب الشعبي قصد النفاذ بشكل عميق إلى المجتمع المغربي وتوجيه تاريخه، أو صبغه بصبغات مقصودة، مستغلة إياه في أغراض سياسية خاضعة للتوجه الأنثروبولوجي الذي يجعل الآخر المختلف وثقافته موضوعًا للدراسة الغرائبية من منطلق البحث عن البنى الأسطورية التي تتحكم بثقافة المجتمع المغربي.

أما على صعيد البحوث التاريخية المغربية فلا يتبع في تدوين شعر المقاومة مسارًا صحيحًا. وإذا استثنينا بعض الندوات التي نُظّمت وجهد بعض الباحثين الجامعيين في جمع هذا الموروث الثقافي وتدوينه وجعله في متناول الباحثين لاستثماره ودراسته، لا يزال شعر المقاومة يعاني فراغًا منهجيًا كبيرًا وقلة دراسات شاملة ومعمقة، إن لم نقل انعدامها، بسبب التردد والشك وعدم الثقة بالرواية الشفوية ومناهج التعامل معها والاستفادة منها، التي لا تزال تشوب موقف المؤرخين والباحثين الذين يعتقدون أن الرواية الشفوية غير قادرة على تقديم أو بناء حقيقة تاريخية. لكن قراءةً متأنية لهذه الأشعار الشفوية ومقابلة المعلومات الواردة فيها بالبحوث المدوّنة التي أُلّفت عن الغزو العسكري الفرنسي لمنطقة بوكافر يفيد بأننا أمام رواية شفوية بالغة الأهمية، لذلك نعتقد اعتقادًا راسخًا أن العلوم التاريخية اليوم على الرغم مما أوتيت من أواليات لا يمكنها التنصل من الرواية الشفوية بوصفها مصادر مهمة مكملة ومصححة للكتابة التاريخية. من هنا تبرز ضرورة الاهتمام بهذا التاريخ الشفوي من حيث الجمع والتدوين والدراسة والتحليل، أي نقله من مستوى التداول الشفوي إلى مستوى التوثيق والنشر، وهذا ما يمكن اعتباره ضرورة علمية ملحة، لأن

الاهتمام بهذا الرافد وجمعه وتدوينه سيساهم بلا شك في تسجيل الحوادث بحسب واقعها الفعلي، ما يكفل توثيقها والحفاظ عليها، وبالتالي العمل على إغناء الدراسات التاريخية لكونها روايات فاعلين وصانعي حوادث أو معاصرين لها. لكن هذا العمل يحتاج إلى جهد جماعي أو مؤسسة علمية ترعاه وتطوّره وعدم الاقتصار على المحاولات الفردية.

يمثل جبل بوكافر حيث دارت وقائع ملحمة من أروع الملاحم التي سطّرتها حركات المقاومة المغربية ضد الاحتلال الفرنسي، قلعةً محصنةً بشكل طبيعي، تتوسط كتلة صاغرو الجبلية، ذات تضاريس شديدة الوعورة وارتفاعات تتجاوز 2700م. وشكل هذا المجال الطبيعي بتضاريسه الوعرة ومناخه القاسي وسيلة فاعلة من الوسائل التي وظّفتها المكوّنات القبلية في المنطقة لمصلحتها في مواجهتها القوات الفرنسية؛ إذ إنها استفادت من معرفتها بتضاريس أراضيها واستغلت البنية التضاريسية الوعرة لمناطقها الجبلية وما توفّره للمقاومين من ملاجئ طبيعية كالكهوف والمغارات، تمكّنهم من الاختباء من قصف سلاح الطيران، في محاولة منهم تعويض النقص الذي كانوا يعانونه ماديًا وعسكريًا. أما القوات الفرنسية فعانت كثيرًا بسبب جهلها البنية التضاريسية والجغرافية للمنطقة، والناتجة أساسًا من نقص في المعلومات الجغرافية، يضاف إلى ذلك عدم قدرتها على التكيف مع الأوضاع التضاريسية والمناخية القاسية للمنطقة، ما اضطرها في كثير من الأحيان إلى تغيير استراتيجيتها العسكرية في المنطقة كما سنرى لاحقًا.

يعود تاريخ هذه الملحمة إلى كانون الثاني/ يناير 1933 عندما قرر القادة العسكريون الفرنسيون القضاء على جماعات المقاومة التابعة لقبائل آيت عطا المتحصنة في جبال صاغرو بزعامة عسو أوبسلام، التي تُقدّر أعدادها بحوالى ألفي مقاتل، إضافة إلى الشيوخ والنساء والأطفال، كخطوة أولى لإخضاع الأطلس الكبير. ولتحقيق هذا الهدف، استنفر قادة الاحتلال قوات عسكرية ضخمة وصلت إلى حوالى 6400 رجل من المرتزقة وأحد عشر فيلقًا من

الكوم[12] وثلاثة فيالق من اللفيف الأجنبي ووحدات عدة من المدفعية والخيالة وستة أسراب من الطائرات[13].

ابتداءً من 13 شباط/فبراير 1933 انطلقت أولى هجمات القوات الفرنسية على جبل بوكافر. وارتكزت الخطة التي تبنّاها الجنرال هوري القائد الأعلى للقوات العسكرية الفرنسية في المغرب على تقسيم قواته إلى مجموعتين: الأولى: انطلقت من الغرب بقيادة الجنرال كاترو، والثانية من الشرق بقيادة الجنرال هنري جيرو، مع التركيز على القصف المدفعي والجوي لتغطية تقدم القوات البرية المهاجمة. لكن قوات المقاومة تمكّنت من التصدي لهذين الهجومين، وأفشلت خطة القيادة الفرنسية وألحقت بها خسائر فادحة تمثلت في مقتل أكثر من عشرة ضباط وأعداد كبيرة من القوات غير النظامية[14]. وأكدت المعارك التي استمرت طوال شباط/فبراير للفرنسيين أن المهمة أشق وأعقد مما تصوروا في البداية بسبب المقاومة العنيدة والشرسة، خصوصًا أن جماعات المقاومة تبنت خطة ذكية تمثلت بالانسحاب من المواقع المتقدمة إلى قلب جبل بوكافر لما توفّره تضاريسه من إمكانية أفضل للصمود في وجه القصف المكثف[15].

أمام فشل سلسلة الهجمات التي قامت بها القوات العسكرية الفرنسية وعدم تمكّنها من السيطرة على أي موقع مهم بفعل استماتة المقاومين وصدهم

---

(12) أطلق مصطلح الكوم على المغاربة الذين انخرطوا في الوحدات الإضافية المرتبطة بالجيش الفرنسي. انظر: Cap Guennoun, «Les Rôdeurs et les Djiouchs du Moyen Atlas,» *Bulletin du Comité de l'Afrique Française*, no. 12 (Décembre 1927), p. 486.

(13) Louis Voinot, *Sur les traces glorieuses des pacificateurs du Maroc*, préf. du général Noguès; ill. de Théophile-Jean Delaye (Paris: Charles-Lavauzelle, 1939), p. 450.

(14) Jean Vial, *Le Maroc héroïque* ([Paris]: Hachette, 1938), p. 258, et A. Huré, *La Pacification du Maroc, Dernière étape: 1931-1934*, préface du maréchal Juin; 4 croquis par le lt-colonel Th. Delaye (Paris: éditions Berger-levrault, 1952), p. 106.

(15) محمد بوكبوط، مقاومة الهوامش الصحراوية للاستعمار 1880-1938: صفحات مجهولة من صمود قبائل التخوم الشرقية من تافيلالت إلى واد نول (الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2005)، ص 143.

محاولات تسلق جبل بوكافر كلها، قرر الجنرال هوري التحضير لهجوم شامل في 28 شباط/فبراير أو المعركة الفاصلة كما سمّاها العسكريون الفرنسيون، فأقفلت الممرات كلها وضُيّق الحصار على بوكافر الذي تعرض لقصف مدفعي وجوي متواصل[16]. ويعتبر هذا اليوم نقطةً بارزة في تاريخ مقاومة قبائل آيت عطا المغربية؛ فمنذ الساعات الأولى للهجوم الفرنسي ظهر عجز القوات الفرنسية عن التقدم على الرغم من شراسة هجومها وطوفان النيران المتساقطة على بوكافر، فكانت النتيجة كارثية بجميع المقاييس وتمثلت في تكبيد القوات الفرنسية خسائر جسيمة تمثلت في سقوط عدد من الضباط العسكريين وعدد كبير من القوات الاستعمارية.

في ظل هذا التحدي الذي رفعته جماعات المقاومين في وجه الآلة العسكرية الاستعمارية التي عجزت عن قهرهم وإرغامهم على الخضوع والاستسلام، أدركت المؤسسة العسكرية الفرنسية جيدًا صعوبة إخضاع هذه الأوساط القبلية من خلال عمليات واسعة النطاق، لذا قرر القادة العسكريون الفرنسيون وقف هجوماتهم بعد أن اتضح لهم أن بوكافر عصي على التسلق ولا يمكن أن يهزم المقاومين إلا حصار خانق منظم طويل من الجهات كلها وعزلهم في المرتفعات، وبالتالي إجبارهم على الخضوع والاستسلام عوض الموت من شدة الجوع والبرد. وعبّر عن ذلك الجنرال هوري قائلًا: «من غير المفيد الاستمرار في إراقة الدماء هنا حيث فشل كل جنودنا الجيدين... لا أحد سينجح هنا، يجب البحث عن بديل»[17].

أوضحت إذًا هذه العمليات التي قادتها القوات الفرنسية في المنطقة صعوبة الإجهاز على هذه التكتلات القبلية، كما بيّنت أن المراهنة على خضوعها صعبة المنال، لذا اكتفت القوات الفرنسية بتطويق معقل المقاومة الجبلية وعزلها عن المراكز الخلفية الداعمة لها وفرض حصار خانق عليها، وجعلها تعاني بحرمانها

---

(16) بوكبوط، ص 144.

(17) Huré, p. 114.

كل مورد أو إمكانًا للعيش بهدف الضغط عليها لإرغامها على الخضوع عند حلول فصل الشتاء.

مع بداية آذار/مارس 1933 قررت القيادة العسكرية الفرنسية الشروع في تنفيذ خطة الحصار كوسيلة أخيرة للقضاء على هذه الحفنة من المقاومين. وارتكزت خطة الحصار على تشديد الخناق على المقاومين وتكثيف القصف المدفعي والجوي بهدف قتل أكبر عدد ممكن من المحاصرين من دون تمييز بين المقاتلين والأطفال والنساء والفتك بمواشيهم، وبالتالي النيل من معنوياتهم. واستمر الحصار نحو شهر ركزت خلاله القوات الفرنسية قصفها على التجمعات السكنية وموارد المياه وحظائر الماشية.

عاشت منطقة بوكافر التي يتحصن فيها المقاومون بقيادة الزعيم عسو أوبسلام، حصارًا عسكريًا واقتصاديًا خانقًا من الجهات كلها دام حوالى 42 يومًا، مرفقًا بقصف لسلاح المدفعية المتمركز في القمم المحيطة، وبغارات عنيفة لسلاح الطيران الذي استهدف الملاجئ والكهوف والمغارات، لكن هذه الخطط التي استهدفت وضع اليد على موارد العيش كلها لدى المقاومين بغية دفعهم إلى الخضوع أو التسريع بوتيرة استسلامهم، ووجِهَت بصمود صلب من جماعات المقاومة التي أصرت على مواصلة مقاومتها. لكن، وبعد طول فترة الصمود الناتجة من اشتداد الحصار العسكري والاقتصادي ولجوء القوات الفرنسية إلى تكثيف عمليات القصف الجوي والمدفعي، أدركت هذه الجماعات المقاومة المتحصنة في المرتفعات عجزَها عن مواجهة القوات الفرنسية المدججة بجميع أنواع الأسلحة، خصوصًا سلاحي المدفعية والطيران، ما كان له دور كبير في النيل من معنوياتها وإرهابها والتأثير فيها نفسيًا؛ إذ عمّت حال من اليأس رجال المقاومة جعلتهم يفكرون جديًا في المكاسب التي يمكنهم تحقيقها في حال خضوعهم. فأصبحت مسألة الاستمرار بالمقاومة والصمود تعني الانتحار الجماعي، خصوصًا في ظل الخسائر الفادحة التي تكبّدتها جماعات المقاومين، والتي تمثلت بمقتل أكثر من 2300 شخص، من

بينهم 500 مقاتل[18] وتدمير قطعان الماشية التي تعتبر رأسمالهم الوحيد[19]؛ ما جعلهم يشرعون باتصالات مع الفرنسيين انتهت بإعلانهم الاستسلام في 24 آذار/ مارس 1933 وفق شروط منصفة[20].

واكب الشعر الشفوي المقاوم هذه المراحل كلها التي مرّت منها معركة بوكافر، وصوّر لنا جوانب مهمة من هذه المواجهات العسكرية غير المتكافئة. وبحسب هذه النصوص الشعرية الشفوية عمد الفرنسيون في إطار عملياتهم العسكرية في معركة بوكافر إلى توظيف وحدات عسكرية متنوعة تتكون من قوات نظامية وأخرى غير نظامية تشمل القوات الاستعمارية (مغاربة وتونسيون وجزائريون وسنغاليون). لكن، وتماشيًا مع السياسة التي نهجها قادة جيش الاحتلال والقاضية بتفادي الخسائر البشرية في صفوف قواتهم النظامية ما أمكن، كانت هذه الأخيرة مسبوقة دائمًا بفرق من القوات غير النظامية من أبرزها فرق الكوم.

كان يُزج بهؤلاء المقاتلين المغاربة المجندين في جيش الاحتلال في الجبهات الأمامية وفي مقدمة الوحدات المتنقلة لاجتياح جماعات المقاومين، وتوكل إليهم المهمات الصعبة والعمليات الخطرة، لأنهم تميزوا من باقي القوات الاستعمارية بتفوقهم الجسدي والذهني. وكان لهذه الشجاعة التي اتصف بها هؤلاء المجندون ثمنًا باهظًا تمثل في الخسائر الثقيلة التي تكبدوها[21].

---

(18) Huré, p. 118.

(19) تطرق الجنرال هوري إلى الخسائر المادية الثقيلة التي تعرضت لها جماعات المقاومة والمتمثلة في فقدانهم أعدادًا كبيرة من قطعان الماشية التي تعتبر رأسمالهم الوحيد باعتبار أغلبية من لجأوا إلى صاغرو ومن الرحل مربي الماشية، فمن أصل 25 ألف رأس من الماشية التي كانت في بداية شباط/ فبراير لم يبق إلا 2500 رأس في 24 آذار/ مارس، والباقي مات عطشًا أو قتل من جراء قصف المدفعية والطيران. انظر: بوكبوط، ص 162، و Huré, p. 118.

(20) بوكبوط، ص 145.

(21) Daniel Rivet, *Lyautey et l'institution du Protectorat français au Maroc: 1912-1925*, 3 tomes, Histoire et perspectives méditerranéennes (Paris: L'Harmattan, 1988), tome 2, p. 20.

كما تميز رجال حركات المقاومة المغربية بحسب هذه النصوص الشعرية الشفوية بحركيتهم العالية وقدرتهم الكبيرة على الصبر والتحمّل. وعلى الرغم من توافر أسلحة بسيطة مثل البنادق التقليدية، استطاعوا تعويض النقص المادي الذي عانوه بسبب ضعف التسلح وقلة الإمكانات، عن طريق الاستغلال الذكي للبنية التضاريسية الصعبة لمنطقة صاغرو الجبلية، فعمدوا إلى إنشاء تحصينات في المنحدرات والملاجئ الطبيعية كالكهوف مكّنتهم من تجنب نيران القوات الفرنسية. يضاف إلى ذلك تعلّقهم الكبير بالحرية وحماستهم الدينية العالية وحركيتهم الهائلة. كما استفادوا أيضًا من ظلام الليل والأحوال المناخية، وعمدوا في أحيان كثيرة إلى استدراج العدو أو التسلل إلى صفوفه كي يجعلوا القتال وجهًا لوجه، وبالتالي فإن نهاية المواجهة غالبًا ما كانت دموية تكبدت خلالها القوات الفرنسية خسائر بشرية ومادية كبيرة. كما لجأت حركات المقاومة إلى تبني أساليب قتالية متنوعة مثل الكمائن والهجمات المضادة التي كانت تقوم بها مجموعات صغيرة تتكون من عشرات الأشخاص الذين يتخذون من الكهوف والصخور مخابئ لهم، ويعملون على مباغتة الفِرَق العسكرية الصغيرة والمعزولة والانقضاض عليها من خلال الشروع في إطلاق نار كثيف من مسافات قريبة، محدثين فوضى عارمة وسط القوات الفرنسية، ثم تستغل هذه الفوضى للقيام بهجوم متلاحم. وقد يتخذ هذا الكمين حجمًا كبيرًا بشكل مناورة موحدة ومهيأة بشكل جيد. ويعتبر عامل المفاجأة أيضًا سلاحًا مهمًا استخدمه رجال المقاومة ووظفوه بشكل جيد مكّنهم من تحقيق انتصارات عدة على الرغم من قلة أعدادهم وضعف تسليحهم، كما استغلوا أي خطأ ترتكبه القوات الفرنسية سواء تعلق الأمر بغياب التنسيق بين الوحدات العسكرية المختلفة أم انفصال وحدة عن باقي القوات، حيث لم يتركوا الفرصة تمر من دون أن ينقضّوا عليها بشراسة.

يرجع نجاح هذه الأساليب القتالية لحركات المقاومة إلى خصائص أساسية امتاز بها رجال المقاومة، وتمثلت بالخصوص في سرعة مناوراتهم ونجاحهم في إحداث المفاجأة وحركتهم العالية، واستغلالهم الذكي للمعطيات التضاريسية التي كانت تمكّنهم من الاختباء.

انطلاقًا من القصائد الشعرية التي نظمها شعراء مقاومون وشاعرات مقاومات يتضح بشكل واضح الوسائل العسكرية الهائلة التي وظفتها قوات الاحتلال الفرنسي في محاولات إخضاعها حركات المقاومة المغربية، حيث اعتمدت المؤسسة العسكرية الفرنسية في عملياتها العسكرية في المنطقة على أسلحة حديثة وفتاكة متنوعة مثل الرشاشات والبنادق ذات الطلقات السريعة[22]، لكن توظيف سلاح المدفعية الخفيفة والثقيلة هو الذي ضمن لها التفوق في مواجهاتها مع جماعات المقاومين، من خلال لجوئها إلى القصف المدفعي المكثف لمواقع وجود رجال المقاومة وتشتيت تجمعاتهم، وما أحدثه ذلك من بثّ الرعب والفزع في نفوسهم؛ فعلى الرغم من تفوّقها العسكري الكبير لم تكن قوات الاحتلال تجرؤ على خوض معارك مفتوحة مع رجال المقاومة، وكانت تكتفي عوض ذلك بمواجهتهم بقصف مدفعي وجوي مكثف[23]، وفي هذا الإطار يقول جورج بوردون: لذلك كان أول ما يطالب به رجال المقاومة عند خضوعهم هو وقف القصف المدفعي.

من جهة أخرى، ساهم سلاح الطيران بدوره في ضمان تفوق قوات الاحتلال وحسم المواجهات العسكرية لمصلحتها بحسب شاعرات المقاومة، سواء من خلال الضبط الدقيق لطبوغرافية المجال، عبر القيام بجولات استطلاعية لالتقاط صور مكنت من رسم خرائط مفصلة للمنطقة، أم من خلال القصف العنيف لأماكن تمركز جماعات المقاومة بهدف تدمير تنظيماتها الدفاعية والمشاركة الفعلية في العمليات من خلال القيام بالتغطية الجوية للقوات البرية الزاحفة.

(22) خلافًا للخطابات الرسمية القائلة باعتماد القوات الفرنسية أساليب حضارية في غزوها المغرب مثل سياسة الاتصال المباشر والابتسامة وبقعة الزيت وإظهار القوة لتفادي استعمالها، يبيّن الواقع عكس ذلك، حيث ارتكزت في عملياتها على وسائل وأساليب عسكرية أكثر فتكًا وقساوة. انظر: Rivet, p. 71.

(23) أثار لجوء القوات الفرنسية إلى هذا القصف الكثيف والعشوائي والاستعمال المفرط لقوة النيران موجة من الانتقادات في الأوساط الفرنسية باعتبار هذه التصرفات لا تليق بجيش من المفترض أنه يمثل دولة متحضرة في مواجهة مقاومة شعبية ذات تسليح بسيط. انظر: علال الخديمي، التدخل الأجنبي والمقاومة بالمغرب 1894-1910: حادثة الدار البيضاء واحتلال الشاوية (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 1991)، ص 48.

شكل التوظيف المكثف لسلاحي المدفعية والطيران في العمليات العسكرية عاملًا حاسمًا، استهدف القضاء على مصادر العيش كلها في إطار خطة سعت إلى النيل من معنويات المقاومين وأسباب صمودهم والتعجيل بخضوعهم[24]، إذ أدت غزارة استخدام القنابل والمتفجرات إلى تراجع المقاومين واستسلامهم نتيجة الرعب الذي بثته في نفوسهم، وساهمت بالتالي في تفكيك كتلة المقاومة.

أمام استماتة المقاومين وصمودهم وعجز النشاط السياسي والقوة العسكرية عن إخضاعهم، أشارت مقاطع عدة من هذه القصائد الشعرية الشفوية إلى لجوء القيادة العسكرية إلى تبني أساليب الحصار الاقتصادي، إذ عمدت إلى السيطرة على المجال الحيوي للقبائل المقاومة كالأراضي الزراعية والرعوية، ونهب قطعانها ومصادرة ممتلكاتها والدفع بها إلى قمم الجبال لتقاسي البرد والجوع، والتخطيط للعمليات بتزامن مع موسم الحصاد لجعل هذه القبائل المقاومة أمام الأمر الواقع، إما الخضوع والحفاظ على محاصيلها الزراعية أو الاستمرار في المقاومة مع ما يترتب عن ذلك القرار من تبعات. وحتى إذا لم تضطر إلى الخضوع من شدة المعاناة فإنها تكون منهكة وتصبح مقاومتها صعبة إن لم نقل مستحيلة.

ثالثًا: المرأة المقاومة في معركة بوكافر من خلال الشعر الشفوي

لم تبق المرأة المغربية في معزل عن مجريات المواجهات التي عرفتها منطقة بوكافر، إذ شاركت في هذه المعارك البطولية إلى جانب الرجل ضد القوات

---

(24) تحدث الصحافي الفرنسي غوستاف بابان (Gustave Babin) الذي عاين العمليات العسكرية في المناطق المجاورة لصفرو عن لجوء القوات الفرنسية «إلى تبني سياسة الأرض المحروقة بهدف إرغام رجال المقاومة على الاستسلام، حيث كانت تعمد إلى تدمير الدواوير والقرى باستخدام أحدث أنواع المتفجرات وإحراق المنازل والمحاصيل الزراعية... ففي أقل من أسبوعين أقدمت على إحراق وتدمير أكثر من 14 قصبة ودوار»، انظر: Gustave Babin, *Au Maroc en 1912: Par les camps et par les villes* (Paris: B. Grasset, 1912), p. 219.

الاستعمارية[25]. فكانت تُسعِف الجرحى وتساعدهم[26]، وقامت أيضًا بخدمة المقاومين وحثهم وتشجيعهم على الصمود والاستبسال ورفع معنوياتهم عن طريق ترديد الزغاريد والأشعار الحماسية، وفي الوقت نفسه قامت المقاومات منهن بمطاردة رجال المقاومة المتراجعين والمنسحبين من المواجهات العسكرية مع قوات الاحتلال والسخرية منهم، كما عمدن إلى توبيخ وتحقير من تخلف منهم، فكنّ يحملن أواني من الحناء لرش المقاومين الفارين من المعارك فيظل لون الحناء وصمة عار لهم ولأفراد أسرهم؛ والتهديد بإنزال أشد العقوبات بالخاضعين أو أولئك الذين انخرطوا في هدنات مع الفرنسيين باعتبارهم يتحملون مسؤولية كبرى في إنجاح الغزو الفرنسي.

لم يقتصر دورهن على تقديم الخدمات لرجال المقاومة وتشجيعهم وتحريضهم على القتال، بل شاركن أيضًا في القتال إلى جانب الرجال في هذه الحرب الاستعمارية وحملن البنادق من دون أي إحساس بالدونية[27]. وأكدت الأشعار الشفوية التي وردت على ألسنة مجموعة من الشعراء والشاعرات هذا الدور البطولي للنساء المقاومات، وفي هذا الإطار تقول الشاعرة تاوكرات، وهي من أقوى شاعرات المقاومة في منطقة الأطلس المتوسط المغربي، ولدت عمياء ولم تتزوج، وكان رجال المقاومة يخافون أشعارها أكثر مما كانوا يخافون نيران القوات العسكرية الفرنسية. وبحسب فرانسوا رينييه (François Reynier)

---

(25) عن مساهمات النساء المغربيات في الحركة الوطنية، انظر: أليكسون باكير، «التاريخ والأسطورة: حكايات نساء المقاومة المغربية،» ترجمة ليلى أبو زيد، مجلة ملفات من تاريخ المغرب، السنة 2، العدد 15 (تشرين الثاني/ نوفمبر 1997).

(26) محمد البكراوي، «دور المرأة القروية المغربية في حركة المقاومة المسلحة وإشكالية المصادر: 1912-1934،» ورقة قدمت إلى: المرأة المغربية في ملحمة الاستقلال والوحدة، ص 70.

(27) أكدت الكتابات الاستعمارية نفسها هذا الدور البطولي، وكيف أن المرأة في معركة بوكافر تركت بصمات خالدة في سجل تاريخ مقاومة الاستعمار، وكيف كانت النسوة «يتسللن بشجاعة خارقة إلى موارد المياه تحت نيران رشاشتنا، ويسقط أغلبهن، لكن الباقيات يواصلن مهماتهن البطولية... ويُحمسن المقاتلين بالزغاريد المدوية، كما يقمن بتوزيع الذخيرة والمؤونة، ويأخذن مكان القتلى ليعوّضن عن فقدهم، وفي غياب الأسلحة يدحرجن على المهاجرين من قواتنا أحجارًا ضخمة تنشر الموت حتى قعر الوادي»، انظر: Vial, p. 266.

الذي جمع نصوصها الشعرية، كانت «عجوزًا هرمة مشرفة على الموت، أحيت بأشعارها الحماسة والشجاعة في نفوس رجال المقاومة، لذلك شكلت العدو الرئيس لقوات الاحتلال»[28]:

أتى النصارى وشربوا من العيون غير خائفين
ربطوا خيولهم وضربوا الأوتاد
وقالوا لكم ستتجاور بالخيام

أمام الاستسلام المتكرر لرجال المقاومة، وقفت تاوكرات تستصرخ النساء لحمل السلاح والالتحاق بجبهات القتال لتعويض المقاومين المتخاذلين والمنسحبين:

انهضي يا توذا نادي إيطو وإيزا[29] استصرخن النساء
قضت الضرورة أن تحملن السلاح
فالرجال رغم كثرتهم كأنهم غير موجودين[30]

أما الشاعر والمقاوم أحماد أوباسو الذي شارك في معركة بوكافر فعمل على توثيق بطولات المرأة المقاومة بأسلوب بلاغي، فيقول في صدد مشاركة المرأة الفعلية، خصوصًا المقاومة عدجو موح في هذه المعركة إلى جانب الرجل، وحملها السلاح لمواجهة قوات الاحتلال:

شـاركت في معارك بوكافر
نسـاء كن غاية في الجمال
حملـن الأسلحة والبنـادق
وكن يتحركن كاللؤلؤ والمرجان

---

(28) محمد شفيق، «الشعر الأمازيغي والمقاومة المسلحة في الأطلس المتوسط وشرقي الأطلس الكبير،» مجلة الأكاديمية (المغرب)، العدد 4 (تشرين الثاني/ نوفمبر 1987)، ص 88.

(29) أسماء أمازيغية للنساء.

(30) اعلي خداوي، «دور الشعر الأمازيغي بالأطلس المتوسط في الدفاع عن المقدسات الوطنية وحفاظ الذاكرة،» ورقة قدمت إلى: ندوة علمية: المقاومة المسلحة والحركة الوطنية بالأطلس المتوسط، ص 207.

أطلب من الله أن يبدل مشيتكن

لكي تصير كلها أسلحة وخناجر

فقد قمت بجمع ألفين من الأكباش والخيول

وقدمتها لك هدية أيتها المقاومة عدجو موح[31]

كما تتحدث إحدى النساء الشاعرات المقاومات عن بسالة المرأة المقاومة وشجاعتها وإصرارها على الصمود في هذه المواجهة العسكرية على الرغم من الإبادة الوحشية التي عمدت إلى تبنيها القوات الاستعمارية والمتمثلة بالحصار المطبق المؤدي إلى الجوع والعطش. كما تتحدى من خلال أشعارها الضباط العسكريين الفرنسيين من أمثال العقيد شاردون (Chardon) والنقيب بولان (Poulain) الذي قاد فرقة من الكوم المغاربة، وتصف حالها في ردها على النساء اللواتي يعتبرنها سوداوية اللون قائلة إنها قاومت المستعمر وتحملت المشاق كلها، ففي الكهوف وبين الأشجار الشائكة تنام متحدية الطبيعة القاسية:

أيهـا المسـتعمر شاردون

المرأة البوكافريـة تتحـداك

وتقول لك عفر وجهك بالطين

وعفر به خيولك وقوة كوم بولان

ولتعلم النساء اللواتي تنعتني

بسواد وجهي أنني لست كذلك

يكفيني فخرًا واعتزازًا مقاومتي للنصارى

في أعالي الجبال وبين الصخور

أنام وسط الأحراش والأحجار والأمطار

حتى تأكلت ملابسي وتمزق منديل رأسي

في أعالي الجبال وداخل الكهوف والمغارات

كل هذا من أجل صد النصارى عن ديارنا

---

(31) العمراني، «شاعرات المقاومة»، ص 177.

كانت تعتبر الشاعرة المقاومة عدجو موح أنموذجًا بارزًا للنساء المقاومات اللواتي تميزن بشجاعتهن وبسالتهن وأبدين روحًا قتالية عالية. إذ ولدت هذه المقاومة في أواخر القرن التاسع عشر وحملت البندقية في معارك بوكافر إلى جانب رجال المقاومة وتمكنت من قتل عدد من جنود الاحتلال[32]، وعندما تمكنت القوات العسكرية الفرنسية من قتلها حلت حسرة وخسارة كبرى بهذه الجماعات المقاومة. وجسدت الأشعار الشفوية المحلية ذلك الحزن الذي أصاب المقاومين باستشهاد عدجو موح[33]. وفي هذا السياق يشير الشاعر سيدي بادو أو مسعود إلى الدور البطولي الذي قامت به المقاومة عدجو موح واستماتتها إلى أن استشهدت في 28 شباط/ فبراير 1933 وهي في الأربعين، وكيف أن أفراح ومسرات أفراد قبيلتها توقفت بسبب استشهادها:

سأروي قصتك يا معركة بوكافر
سأحكي أحداثك وأحزانك كي لا تُنسى
أقسم أن أفراحنا ومسراتنا قد اختلفت
كما أُقبرت ضحكتنا منذ استشهاد عدجو موح
يا من حملت السلاح وواجهت وقاتلت السينغاليين
بكل شجاعة واستماتة يستحيل وصفها
فأنت الوحيدة التي خففت من أحزاننا ومآسينا
بحملك للسلاح وسط الفتيان في بوكافر
أنعيك اليوم وأنع معك أصحاب السروج النحاسية[34]

أما الشاعر أحماد أوباسو فيعبر في أسلوب بلاغي وخيال شعري متميز عن أحاسيسه المفعمة بالحسرة والحزن بعد استشهاد المقاومة عدجو موح، حين يوجّه كلامه إلى جميع المقاومين الذين شاركوا في معركة بوكافر

---

(32) البكراوي، ص 72.

(33) المصدر نفسه.

(34) علال ركوك، المقاومة المغربية من خلال التراث الشعبي (الرباط: مطبعة المعارف الجديدة؛ نشر المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2004)، ص 199.

لاستفسارهم عن هذه المقاومة، ويؤكد لهم أن الاستشهاد ليس عارًا وإنما العار هو الاستسلام للمستعمر:

يا أبنـاء بوكافر أين عدجـو موح؟
لقد فضلت الاستشهاد على تقديم الخضوع للمستعمر
كيف ما كانت الأحوال، فأنت المنتصرة أيتها المقاومة عدجو موح
أيتها الرياح خبريني بربك عن أحوال عدجو موح
أجابتني وقالــت: لقد استشـهدت عدجو موح
لم يبق أمامي سوى أن أطلب من أوبير وبولان
أن يمنحاني تأشيرة المرور قصد الصعود إلى بوكافر لدفن عدجو موح
لقد أصابت الخيبة والخزي والعار الذين قبلوا المفاوضات والاستسلام
كما أصابت الذين نسوا مقاومتك واستشهادك ياعدجو موح
واحدة هي التي كانت تملأ سكون ديارنا قد دفناها
ولم تعد الرغبة في التزين بالحناء عند نسائنا بعد استشهادها[35]

في أحيانٍ كثيرة كانت النساء المقاومات أكثر شجاعة وجرأة من الرجل، إذ لم يقبلن بسياسة التفاوض والاستسلام، حتى وإن كانت شروط الصلح في مصلحة القبائل المقاومة، الأمر الذي انطبق على الشاعرة المقاومة هرة واسو التي لم تستسغ قرار رجال المقاومة الدخول في مفاوضات للاستسلام لإنقاذ ما تبقى من الأطفال والنساء خلال معارك بوكافر، فعبّرت في أشعارها عن رفضها المطلق للاتفاق المبرم بين زعيم المقاومة عسو أوبسلام والجنرال هوري قائد قوات الاحتلال، واعتبرته نوعًا من الانهزام وطالبت جماعات المقاومة بضرورة الثأر والاستمرار في المقاومة وعدم الاستسلام[36] على الرغم من أن شروط الخضوع كانت في مصلحة المقاومين، خصوصًا النساء منهم[37]، حيث تقول:

---

(35) العمراني، «شاعرات المقاومة،» ص 179.

(36) للاصفية العمراني، «المقاومة ضد الاستعمار من خلال نصوص شعرية أمازيغية،» ورقة قدمت إلى: المقاومة المسلحة والحركة الوطنية بجهة مراكش - تانسيفت - الحوز 1912-1956: ندوة علمية (الرباط: المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 2001)، ص 181.

(37) يورد الجنرال هوري أن الوفد المكون من زعماء المقاومة وشيوخ العشائر، الذي أبرم اتفاقًا =

يا باسلام[38] الذي كان سيد جبل صاغرو
إلى أن باعه لأهل بولان
حينمـا صعدنـاك يا صاغرو
كان النبـي فـي مقدمنـا
وحينمـا نزلنـا جبـل صاغرو
تركنا النبي بالجبل، أبى أن يرافقنا ويزكي انهزامنا
لقد خجلت من نفسي أيها النبي لما استسلمنا

رابعًا: الشعر الشفوي النسائي والمقاومة

استطاعت المرأة المغربية أن تجعل من الأشعار الشفوية التي نظمتها وثيقة حية تصور لنا مجريات هذه الحرب الاستعمارية. ومن خلال استقرائنا هذا الإبداع الشعري الشفوي النسائي يتضح بشكل جلي أن المرأة الشاعرة واكبت بقريحتها الحوادث التي عاشتها القبائل المغربية طوال هذه الفترة من تاريخ المغرب، واستطاعت أن توصل إلينا التفصيلات التي ضحّت من أجلها جماعات المقاومة، وشاركت في توثيقها وتأريخها من خلال قصائد شعرية شفوية مؤثرة وصفية وحماسية. وفي هذا الإطار برزت شاعرات اشتهرن بشعرهن المقاوم وسعين من خلاله إلى تأجيج مشاعر المقاومين واستنهاض هممهم وحثهم وتشجيعهم على الصمود، وتذكيرهم بأهداف القوات الاستعمارية ونواياها المتمثلة في استنزاف خيرات البلاد واستغلالها:

أراد المستعمر أن نؤدي الضرائب
ونمنحه البيض والسمن والدجاج
قسمًا بالله لن نمنحه إلا رصاص بنادقنا

= مع الفرنسيين على الاستسلام قابلته النساء بالشتائم، وكن يصحن في وجوههم: «يا للعار والخزي، لستم رجالًا لقد صرتم عبيدًا للنصارى»؛ وهن اللواتي كن في المعارك يثرن حماستهم ونخوتهم بقولهن «كونوا رجالًا». انظر: بوكبوط، ص 162.

(38) عسو أوبسلام زعيم حركة المقاومة.

استمرت الشاعرات المقاومات في تشجيع المقاومين وحثهم على القتال والاستماتة والتصدي لقوات الاحتلال، فقالت إحداهن:

اضربوا أيها الشباب
تقدموا إلى الأمام
لأن من مات في الجهاد سيتبوأ
مقعده في الجنة ويترك العز للأهل

من أبرز الموضوعات التي عالجتها المرأة الشاعرة في قصائدها الشعرية هي التعبير عن الألم والحزن من جراء استشهاد قريب لها، وفي هذا الإطار تقول الشاعرة هرة حسين نايت بنهكو في رثاء زوجها الذي استشهد في معركة بوكافر مع عدد كبير من الرجال والنساء والأطفال:

آه... يا قمة بوكافر أكثرت من اليتامى
في مغارتك استشهد رفيق حياتي
آه... لن أنسى فاجعة استشهاده
حين بلغني الخبر من طرف المقاومين
أقسم! لن يحل عطاوي مكانه في قلبي
صغيرًا كان أم كبيرًا، وسيمًا كان أم قبيحًا[39]

كما استفزت مشاعرها المرهفة الخسائر الجسيمة البشرية والمادية التي لحقت بجماعتها القبلية المقاومة، فكانت تتفاعل بعواطفها البريئة تارة يائسة وتارة متفائلة، فجاء ذلك واضحًا في أشعارها التي كانت مشبعة بأحاسيس الحسرة والحزن تصف فيها حالتها النفسية المتردية من جراء ما عانته في هذه المعركة:

جعلتني المصائب أغني
قلبي منفوخ مثل الرحى
جراحه أبت أن تندمل

---

(39) العمراني، «المقاومة ضد الاستعمار،» ص 176.

جراح بوكافر أدمت قلبي
كل من يتذكر بوكافر إلا وتدمع عيناه
أحداث بوكافر جرحت قلبي
كلما تذكرتها إلا وذرفت عيناي
أنهارًا من الدموع
جبال صاغرو تذرف دموعًا من الدماء
مات الشباب
هم الآن تحت التراب
واستشهدت فتيات جميلات
لا يستحقن أبدًا أن يدفن في التراب

عبرت الشاعرة المقاومة أيضًا بأسلوب بلاغي عن إعجابها ببسالة المقاومين، حين قالت:

افتخر يا جبل صاغرو الهمام
فقد رفع المجاهدون صيتك في بوكافر إلى الأعالي

كما عمدت إلى ذم المتخاذلين والمنسحبين من رجال المقاومة، إضافة إلى هجاء العملاء ووصفهم بالجبن والخوف لأنهم قدموا أرضهم إلى المحتل من دون مقاومة وصاروا أداة في يده ضد إخوانهم:

إني رأيت أولئك الذين يستبدلون البرانس
وضعوا أحزمة الحرب وحملوا الحبال العادية
وإني رأيت البندقية قد عادت إلى المزود
مثل المجوهرات
رأيت هؤلاء المتخاذلين يلبسون مثل النساء
يا أيها النبي لقد تسامحت مع الذين لا ملة لهم

تُعبّر الشاعرة في هذه الأبيات عن استيائها من أولئك الذين تسلل الضعف إلى نفوسهم وأعلنوا استسلامهم وقبلوا توقيع اتفاقية الهدنة مع الجنرال هوري.

فرجال المقاومة في الأمس كانوا يلبسون البرانس في الجبال إشارة إلى صمودهم لكنهم أصبحوا بعد نزولهم من بوكافر شيوخًا للاستعمار وما عادوا بحاجة إلى البنادق التي أصبحت تخزن مثل المجوهرات في إشارة منها إلى استسلامهم.

في الموضوع نفسه أيضًا تلعن شاعرة أخرى المقاومين الجبناء الذين لم يستطيعوا الصمود وفضّلوا التراجع والانسحاب من أرض المعركة:

صاحبتك اللعنة أيها الهارب
هل أشتري لك الشجاعة
مسكين، استولى عليه الفزع فنجا بنفسه
تاركًا سلاحه[40]

أمام ضراوة تقريع النساء وتحميلهن رجال المقاومة مسؤولية الهزيمة حرص الشاعر على تبرئة رجال المقاومة والدفاع عن رجولتهم:

أيتها الفتيات لا تقلن بأننا عاجزون ومتخاذلون
إنه المستعمر يضربني بمدافع لا أعرفها
أيها المستعمر ضع طائرتك واحمل عدتك لكي نتساوى[41]

تتحدث الشاعرة زينة حماد بمرارة عن الواقع الذي أفرزه دخول قوات الاحتلال وخضوع قبيلتها فتقول:

لن أنسى أبدًا يوم دخل النصارى بلادنا
سأكتب هذا اليوم بدم قلبي
وأسجله في أعماق قلبي
هموم ومآسي ما أشقاني بها
آه... دخل النصارى البلاد
نزع النصارى عن الرجال العمائم

(40) ركوك، المقاومة المغربية، ص 96.

(41) بوكبوط، ص 146.

وألبسوهم مناديل النساء
يا أيها الرجال ما أتعسنا
تزوجتمونا فتزوجكم النصارى
فكيف سنقضي معكم هذه الحياة[42]

كان وقع الهزائم التي تعرض لها رجال المقاومة قويًا على هذه المرأة الشاعرة المقاومة التي انكسرت معنوياتها وأدركت عجز جماعات المقاومة وعدم قدرتها على المواجهة، فعبّرت عن ذلك الإحساس بمرارة، حيث تقول في قصيدة أخرى:

افرح أيها الحاكم فقد أصبح رجالنا سقاة لك
افرح أيها الحاكم فقد أصبح رجالنا خادمات لك
لقد ذهبت عنا الكرامات مع الأولين
بقينا نحن متأخرين لا قيمة لنا
مجرد ألعوبة بين يدي كل من دبليس وبولان[43]

من أبرز الموضوعات التي استأثرت باهتمام المرأة الشاعرة المقاومة الفروق الكبيرة في الإمكانات العسكرية بين قوات الاحتلال وجماعات المقاومة، فجاءت أشعارها وصفًا للأسلحة والخطط وأسماء الفرق العسكرية والضباط العسكريين الفرنسيين الذين يقودون المعارك العسكرية، إذ تقول إحدى الشاعرات:

يا بوشفر[44] جعبتك طويلة
لكنها مليئة بالدخان فقط
تتأخر في الطلقة إلى أن يمر الرومي
فتصيب وراءه
وتقول شاعرة أخرى في الإطار نفسه:

(42) العمراني، «المقاومة ضد الاستعمار،» ص 180.
(43) المصدر نفسه، ص 181.
(44) نوع من البنادق التقليدية التي كان رجال المقاومة يستعملونها في مواجهاتهم مع قوات الاحتلال.

لقد عايشت أحداث بوكافر التي شارك فيها بولان
أردت مقاومة المستعمر كي لا يصل ديارنا
وأخذت بوشفر، وأخذ يقصفنا بالقنابل
وعندما بدأ في استعمال الرشاشات والأسلحة الثقيلة
لم نجد بدًّا من التراجع إلى معاقلنا بالجبل
آه... لقد اختلطت لنا المياه بالدماء في منابع العيون
وجرى الدمع من عيوني كأنه زخات مطر
وعندما ذهبت إلى «بادو» لمواصلة مقاومتي العدو
صعدت طائرات المستعمر الغاشم إلى السماء
وبدأ وابل من الرصاص يتساقط من السماء
آه... لقد تفطنا أن القصف بالطائرات
لكن المواجهة بين «ساسبو» والطائرة غير متكافئة[45]

شكل استعمال سلاح الطيران من القوات العسكرية الفرنسية صدمة كبيرة لحركات المقاومة المغربية، بسبب عدم قدرتهم على مواجهة الطائرات والتصدي لها، ما أدخل الرعب واليأس إلى قلوب المقاومين الذين كانوا يعانون القلق، وعبّرت المرأة الشاعرة عن هذا الإحساس بالعجز الذي ألمّ بالمقاومين:

طار اللقلاق من الأرض حاملًا في منقاره النار
أيتها التريكراف[46] إلى أين تحمل الأثقال
تحملين القنابل الحارقة ويقال إنك تنقلين المدافع
كلما رأيناك يصيبنا الرعب
يا عائشة! التريكراف جعل حياتنا لا تطاق
ضربن قرب مساكننا وضرب أغنامنا

(45) العمراني، «المقاومة ضد الاستعمار،» ص 189.
(46) لقب أطلقه المقاومون على الطائرة.

وكلما أخرجت ماشيتي وسرت بصحبتها
فاجأني التريكراف يطلق رشاش الردى[47]

خامسًا: قراءة في أشعار المقاومة

تتناول هذه النصوص الشعرية الشعبية موضوعات مختلفة ذات علاقة وطيدة وواضحة بمجريات الصراع الذي خاضته قبائل آيت عطا ضد الغزو العسكري الفرنسي في منطقة صاغرو، وتصب كلها في التعبير عن تطلّعات هذه الأوساط القبلية المغربية وتوعيتها بالخطر الذي شكّله المستعمر وأعوانه، وإعدادها للتصدي لهذا الخطر المزدوج. فمن ثناياها تتعالى أصوات الفخر بالانتصار على المستعمر والتحريض وتحريك الهمم. إنها أناشيد نابعة من إحساس بالحرية واعتزاز بالنفس والرفض للعبودية والذل. إذ انطلقت هذه الإبداعات الشعرية من مواقع المواجهة، وأبرزت هموم رجال المقاومة ونسائها وقدرتهم على الصمود والانتصار، فهؤلاء الشعراء انخرطوا في حركة المقاومة وشاركوا إلى جانب المقاومين في معارك بوكافر، ما مكّنهم من أن يكونوا حقًّا شعراء مقاومة.

على الرغم من التداخل الحميمي القوي والتواشج المعنوي الواضح بين الموضوعات التي تتطرق إليها هذه الأشعار الشفوية، فإننا سنعمد إلى تجزئتها فحسب تيسيرًا لسبل الاستقراء، إذ يمكننا التمييز على سبيل المثال لا الحصر بين الدعوة إلى المشاركة في التصدي لقوات الاحتلال ومدح المقاومين والمقاومات وهجاء العملاء ورجال المقاومة المستسلمين، والتباين الكبير في الإمكانات العسكرية واللوجستية بين المقاومين والقوات الفرنسية، إضافةً إلى الأدوار التي قامت بها النساء المقاومات في هذه المواجهة البطولية.

قبل وقوع المعركة عمل هؤلاء الشعراء والشاعرات على استنهاض الهمم للمشاركة الفعلية لرد العدوان والدعوة إلى التكتل لمجابهة العدو والتعبير عن الشجاعة التي تميز بها الأجداد، وذلك باقتحام الأخطار وتحديها على الرغم

(47) المالكي، ص 186.

من خطورتها من أجل حماية بوكافر مرعى ماشية آيت عطا. واستطاع هذا الأسلوب التحريضي التحفيزي الذي تضمنته هذه الأشعار أن يحيي في نفوس هذه الأوساط القبلية روح المقاومة ويعمل على رص صفوفهم وتوحيد جهدهم لمواجهة قساوة الحصار الذي دام أكثر من أربعين يومًا.

من خلال هذه القصائد الشعرية أيضًا نلتقط بعض الصور التي رسمها هؤلاء الشعراء المقاومون للقوات الفرنسية والمجندين المغاربة المتعاونين معها، إذ يتصف الجنود الفرنسيون بحسب شعراء وشاعرات المقاومة بالجبن والخوف وعدم القدرة على المواجهة المباشرة مع المقاومين، لذلك تجدهم يتسترون وراء الأسلحة المتطورة الفتاكة التي تمنحهم القوة.

هناك صورة أخرى تقف منددة بها جل الأشعار الشعبية وتأسف على ضياعها، وهي مسألة القيم التي تتحدد في زوال مجموعة من الخصال كالمروءة والشجاعة. فإذا كان هؤلاء الشعراء والشاعرات قد اهتموا بتمجيد رجال ونساء المقاومة في معارك بوكافر باعتبارهم يستحقون التقدير لأنهم قدموا أسمى التضحيات، فإنهم في المقابل ومن خلال استنطاق المضامين المضمرة لهذه النصوص الشعرية يستنكرون كيف أصبح وجود المستعمر الفرنسي أمرًا مستساغًا بين المقاومين المستسلمين والمتخاذلين، وكيف أصبح مقاومو الأمس في خدمة الفرنسيين.

بما أن مساهمة المرأة العطاوية ومشاركتها إلى جانب الرجل في هذه المعركة كانت فاعلة منذ بدايتها إلى نهايتها، حيث كانت تقوم بأعمال لا تقل بطولية عن أعمال الرجال، لكنها همّشت من التاريخ الذكوري الذي ركز في الأغلب على مقاومة الرجال، استطاعت هذه الأشعار الشعبية أن توصل إلينا جل التفصيلات النبيلة التي ضحت من أجلها هذه المرأة التي صنعت المقاومة وعلى يدها تحقق الصمود، وبيّنت استعداد المرأة الكامل لهذه المهمة التاريخية ما دام رجال القبيلة ليسوا في مستوى الحدث التاريخي على حد تعبير هذه النصوص الشعرية. كما تناولت الأدوار البطولية التي قامت بها النساء المقاومات، والتي لم تقتصر على الأدوار التقليدية مثل استنهاض الهمم وإذكاء

حماسة رجال المقاومة ومنعهم من التراجع وتوزيع الذخائر، بل تعدته إلى المشاركة الفعلية في معارك بوكافر.

من الموضوعات الأخرى التي عالجها شعراء المقاومة وشاعراتها في شعرهم التفاوت الكبير والواضح في الوسائل والإمكانات العسكرية بين رجال المقاومة ونسائها الذين كانوا يستعملون أسلحة بسيطة مثل السيوف والخناجر والبنادق البسيطة ذات الطلقة الوحيدة مثل «بوشفر» و«ساسبو»، والقوات العسكرية الفرنسية التي كانت مدججة بجميع أنواع الأسلحة الحديثة كالطائرات والمدافع والرشاشات والقنابل المتفجرة، إضافةً إلى لجوئها إلى أساليب الإبادة الوحشية عن طريق الحصار المطبق والمؤدي إلى الجوع والعطش والفتك بالماشية التي كانت المصدر الأساس لعيش السكان.

من جهة أخرى، اتسمت هذه الأشعار بمرارة الهزيمة واليأس والإحباط، فصوّرت لنا قساوة الأوضاع التي عاشها رجال المقاومة ونساؤها، لذلك اعتبرت لوحات إبداعية نقلت إلينا الجروح العميقة التي أصابت المقاومين والحزن الشديد الذي ألمّ بهم بسبب فراق الابن والزوج والأهل، وعبّرت عن الأسى والأسف لما آلت إليه أوضاع رجال المقاومة ونسائها. إنها خزان نفسي واجتماعي صب فيه شعراء وشاعرات المقاومة كل مشاعرهم وتمثلاتهم.

خاتمة

أكدت هذه النصوص الشعرية الشعبية صدقيتها من حيث قدرتها على سد الفراغ الذي يعرفه البحث التاريخي المغربي في موضوع المقاومة النسائية الذي يعتبر من أبرز الأبعاد التاريخية المهملة في حركة الاهتمام بقضايا المرأة في المغرب، فالكتابات الوطنية التي حاولت معالجة الموضوع تظل محتشمة. أما البحوث التاريخية الأجنبية التي اهتمت بالموضوع فتناولته بسطحية، ومن ثم عملت هذه النصوص الشعرية على إعادة الاعتبار إلى النساء المقاومات بالكلمة أكان أم بالسلاح من خلال تجاوز النقص الذي اعترى الكتابات الاستعمارية، والوصول إلى عمق بعض القضايا والإشكاليات المرتبطة بمقاومة المرأة المغربية،

لأنها تعتمد على روايات من عاش تلك الحوادث وعاصرها، وبالتالي تساهم في إبراز الفاعلين الحقيقيين في التاريخ. لذلك كان اعتمادنا على هذه الوثائق الشفوية مجالًا تقويميًا وفي الوقت نفسه مكملًا للبحث التاريخي خصوصًا حين يتعلق الأمر بالتاريخ المحلي كما هو الشأن بالنسبة إلى موضوع المقاومة النسائية.

من خلال هذا الإبداع الشعري الشفوي الذي جاء على لسان عدد من شعراء المقاومة وشاعراتها يتبين أن المرأة العطاوية المقاومة عاشت حدث المقاومة بتجلياته كلها، إذ شكلت أداة محورية في مواجهة قوات الاحتلال من خلال شحذ الهمم والتحفيز على المقاومة. كما تعطينا صورة حية وواضحة لمجريات النضال الذي خاضته النساء المقاومات إلى جانب الرجال في معارك بوكافر والصمود البطولي الذي أبدته طوال هذه المواجهة العسكرية غير المتكافئة.

شكلت هذه المخزونات الشعرية الشفوية قيمةً مضافةً كبيرة اكتسبت مشروعية الوثيقة من وجهة علم التاريخ. إنها وثائق تشكل الذاكرة الحية والوعي الجمعي في تاريخنا الماضي والراهن، تسمح لنا بإظهار الوجه الخفي للتاريخ، وتتيح الفرصة للتعرف إلى جزء من التاريخ كما يُرى بالعين المجردة وبذاكرة أناس عاشوا تلك الحوادث، ما يجعل له معنى وقيمة. كما أنها مكّنتنا من رصيد تاريخي مهم مليء بالمعطيات والمعلومات عن مقاومة المرأة المغربية، متحرر من التمثلات والأحكام الجاهزة كلها ومنفلت من هيمنة الموضوعات التقليدية وسلطتها ومن إسقاطات الآخر وتأويلاته.

الورقة الرابعة

هيئة الإنصاف والمصالحة والتاريخ الشفوي في المغرب أنموذج شهادات النساء ضحايا سنوات الرصاص

محمد سعدي

مقدمة

إذا كان التاريخ يضيء الذاكرة ويساعد في تصحيح أخطائها، كما يؤكد جاك لوغوف، فإن تعبيرات الذاكرة الجماعية بأشكالها المختلفة (التاريخ الشفوي، المذكرات، الشهادات الشفوية... إلخ) قد تضايق التاريخ الرسمي وتحاصر الكثير من زواياه لتطالب بتصحيحه أو إعادة كتابته، بهدف نزع طابع الأسطرة أو الأدلجة اللذين يكسوان عددًا من وقائعه وملء المساحات التاريخية الفارغة وإعادة الاعتبار إلى الهوامش التاريخية وإلى الرموز التاريخية التي طالها الإقصاء الممنهج. هذا ما ينطبق على التاريخ الرسمي في المغرب، الذي يُدرّس في المقررات التعليمية، حيث يعيش اليوم حالة اهتزاز وحَيرة، إن لم نقل في ورطة، بفعل شدة التناقضات التي تكتنفه نتيجة الطابع الشمولي الأحادي والانتقائي الذي يغلب على تناوله وقائع المغرب القديم أو المعاصر.

في حقيقة الأمر، سمح الانفتاح السياسي الذي دشّنه المغرب منذ نهاية القرن العشرين مع تولي الملك محمد السادس الحكم، بمساحات أكبر لحرية التعبير وعزز ديناميات التعددية الثقافية والهوياتية من خلال الإقرار دستوريًا بأن

تاريخ المغاربة تاريخ متعدد الروافد والانتماءات والهويات ولا يمكن اختزاله في تاريخ خطي أحادي البعد. هذا ما شجع على البدء بكسر التابوات التاريخية وعلى إقبال الباحثين والصحافة المستقلة على تناول ملفات وموضوعات تاريخية حساسة لم يكن في الإمكان التطرق إليها في العهود السابقة. وفجأة بدا كأن التاريخ الرسمي للدولة المعتمد على تحكم الرواية الرسمية للسلطة في المخيال التاريخي الجماعي للمجتمع، أصبح متجاوزًا بشكل كبير أمام التحولات السياسية والحقوقية والاجتماعية التي يعيشها المغرب. وفي فترة وجيزة انتفض عدد من الهوامش التاريخية واستيقظ من سباته وأصبحت حركات اجتماعية وثقافية عدة تطالب الدولة بإرساء سياسات اعتراف تاريخي عبر تحقيق مصالحة مع الذاكرات التي عانت مدة طويلة النسيان والصمت، والتي يعتبرها بعضهم اليوم بمنزلة تواريخ مضادة للتاريخ الرسمي، وبأنها تشكل جزءًا من التاريخ «الحقيقي» للمغاربة.

في السياق العام لبداية التفكير والبحث في التاريخ الراهن للمغرب، تصاعدت الأصوات المطالبة بـ «تصحيح» التاريخ المغربي الرسمي و«مراجعته» وإعادة كتابته و«تنقيته» مما يوصف بـ «التزوير» و«التحريف» و«التزييف» و«التعتيم» و«الأساطير» و«الأكاذيب» و«مناطق الظل» ولتحريره من السلطة التي سرقت والتهمت التاريخ ونسبته إلى نفسها. وفي هذا الإطار تأتي بداية نبش عدد من الباحثين والمؤرخين في التاريخ المسكوت عنه أو اللامفكر فيه (تاريخ الأمازيغ، تاريخ الانتفاضات السياسية والاجتماعية، تاريخ الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، ذاكرة الزعيم عبد الكريم الخطابي... إلخ)، تاريخ بعض المراحل التاريخية الحرجة (كما هو شأن الصراعات والتصفيات الدموية التي عاشها المغرب مباشرةً بعد الاستقلال، تصفية جيش التحرير وأعضاء حزب الشورى والاستقلال... إلخ). ومن المنطقي أمام هذا الوضع أن يشكل التاريخ والذاكرة الجماعية رهانًا سياسيًا تحتدم في شأنه المعارك بين الفاعلين السياسيين والمؤرخين والحركات الاجتماعية الاحتجاجية (الحركات الأمازيغية واليسارية والإسلامية). هكذا أصبحنا أمام تطور مسارين تاريخيين متوازيين يعكسان

انقسامات وتقابلات متناقضة ومضادة لدرجة عدم القابلية للتعايش المشترك: التاريخ الرسمي المكتوب مقابل التاريخ الشفوي، الذاكرة الوطنية مقابل الذاكرات الشفوية، والتاريخ الوطني المركزي مقابل تواريخ محلية هامشية.

هذا يؤكد أن هناك فعلًا مواقع ظل وبياضات الذاكرة في تاريخ المغرب الحديث، وآن وقت الباحثين للنبش فيه وإخضاعه للدراسة الدقيقة لفهم الماضي وبناء المستقبل المشترك للمغاربة. وثمة مسؤولية كبيرة مُلقاة اليوم على عاتق الدولة وعلى المجتمع المدني وعلى الباحثين من أجل ضمان الحق في الذاكرة الجماعية وضرورة كتابة تاريخ المغرب للتصالح مع الوعي التاريخي، عبر بناء المعرفة التاريخية بشكل موضوعي ومن دون إقصاء وتهميش، وبعيدًا عن التشنج والخلفيات المصلحية الضيقة والأحكام القطعية والرؤية الأحادية للوقائع التاريخية. وسيكون للتاريخ الشفوي دور مهم في هذا البناء التاريخي من خلال سد فراغات التوثيق وضعف الأرشيف المغربي وعبر مساءلة التاريخ الرسمي المكتوب وإحراجه بالكثير من الأسئلة؛ وتحفيز الأشخاص الذين عايشوا كثيرًا من الحوادث التاريخية المعاصرة (المقاومون، السياسيون، المسؤولون في أجهزة الدولة، الضحايا... إلخ) على البوح بشهاداتهم للمؤرخين لتدوينها وتوثيقها، سيكون بلا شك حاسمًا في الكشف عن الكثير من الزوايا التاريخية المظلمة، خصوصًا أن جزءًا مهمًّا من الذاكرة الجماعية الوطنية على وشك الضياع النهائي بفعل وفاة عدد من الذين عاصروا تلك الحوادث.

شهد المغرب في الأعوام الأخيرة نقاشًا عموميًّا متعدد الأبعاد في شأن تاريخ الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان وقضايا الاعتقال السياسي وتجارب السجن خلال سنوات الرصاص، وشكلت الشهادات الشفوية للضحايا من خلال جلسات الاستماع العمومية التي نظمتها هيئة الإنصاف والمصالحة تجربةً فريدة من نوعها جسّدت بداية الانتقال من «ذاكرة الصمت» إلى «ذاكرة البوح»، ومن «سلطة المكتوب» إلى «سلطة الشفوي»، وكانت فرصة نادرة لإعادة الاعتبار إلى الرواية الشفوية باعتبارها وسيلة فاعلة لبعث أسئلة فعلية عن الذاكرة الجماعية والمصالحة مع الذات التاريخية والثقافية وحفظ الذاكرة

الشفوية. وأوصت هيئة الإنصاف والمصالحة في تقريرها الختامي بضرورة حفظ الذاكرة الجماعية والمراجعة التدرّجية للمقررات الدراسية للتاريخ.

في ضوء ما سبق سنحاول مناقشة الإشكاليات المختلفة المرتبطة بالتاريخ الشفوي في علاقتها بتجربة هيئة الإنصاف والمصالحة ومدى مساهمتها في إعادة الاعتبار إلى الذاكرة الجماعية للضحايا، خصوصًا النساء. وسنطرح حدود وإمكانات حصيلة جلسات الاستماع الشفوية في سد الفراغ في مجال تاريخ الانتهاكات وكيفية توظيف الروايات الشفوية وأرشيف هيئة الإنصاف والمصالحة في معرفة جزء من تاريخ المغرب بعيدًا عن كل مزايدة سياسية. فما هي القيمة التاريخية للشهادات الشفوية؟ هل التاريخ الشفوي بإعادة تأهيله قادر على ملء الفراغات التاريخية وإعادة الاعتبار إلى الذاكرة الجماعية لانتهاكات حقوق الإنسان خلال سنوات الرصاص؟ وفي هذا الإطار سنتناول قضية الذاكرة المقموعة والمهمّشة للنساء ضحايا القمع السياسي خلال هذه السنوات، وذلك من خلال تحليل بعض شهادتهن الشفوية. والهدف هو التعرف إلى خصوصية الانتهاكات التي تعرّضت لها النساء وما يميزها من الانتهاكات التي تعرّض لها الرجال. وفي الواقع، فإن هذا الموضوع لم يحظَ باهتمام كافٍ وبقي طي الكتمان والصمت مدة طويلة.

أولًا: هيئة الإنصاف والمصالحة
التاريخ الشفوي وسؤال الذاكرة الجماعية

1- هيئة الإنصاف والمصالحة: لمحة أولية

يشكل إنشاء هيئة الإنصاف والمصالحة خطوةً حقوقيةً تاريخيةً بارزة لترسيخ مكتسبات احترام حقوق الإنسان وتكريس دولة الحق والقانون في المغرب. وجاءت الهيئة ثمرة للتطور الإيجابي لحقوق الإنسان منذ بداية التسعينيات من القرن الماضي، حيث عاش المغرب تحولات سياسية مهمة نحو دمقرطة الدولة وإنجاح مسلسل الانفتاح السياسي.

تعتبر تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة أول تجربة مصالحة حقوقية في العالم العربي، والمغرب أول دولة في شمال أفريقيا والشرق الأوسط كانت لها الجرأة لفتح ملفات انتهاكات حقوق الإنسان في الماضي وتسويتها، أنشأها الملك محمد السادس في 7 كانون الثاني/يناير 2004 وصودِق على نظامها الأساس الذي يحدد مهماتها واختصاصها في 10 نيسان/أبريل 2004. وهي هيئة غير قضائية، لا تثير المسؤولية الفردية عن الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في الماضي، ولا يمكن لها فتح متابعات جنائية ضد المسؤولين عنها. ويتمثل اختصاصها في التقويم والبحث والتحري والتحكيم والاقتراح في ما يخص الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان المرتكبة في الفترة الممتدة بين بداية الاستقلال، أي عام 1956، وعام 1999 تاريخ بداية حكم الملك محمد السادس. ومن بين مهمات الهيئة إثبات نوعية وجسامة انتهاكات حقوق الإنسان في الماضي ومداها وإجراء التحريات وتلقّي الإفادات والاطلاع على الأرشيفات الرسمية واستيفاء المعلومات والمعطيات التي توفرها أي جهة، لفائدة الكشف عن الحقيقة. وكان عليها إعداد تقرير يتضمن خلاصات البحوث والتحريات المنجزة في شأن الانتهاكات وسياقاتها، وتقديم التوصيات والمقترحات الكفيلة بحفظ الذاكرة وعدم تكرار ما جرى.

توصلت الهيئة في تقريرها النهائي إلى مجموعة من الخلاصات؛ فعلى مستوى الاختفاء القسري والاعتقال التعسفي بلغ العدد الإجمالي لحالات الأشخاص الذين كُشِف عن مصيرهم 742 حالة، منهم 89 شخصًا توفوا رهن الاحتجاز في المعتقلات السرية، كما أن 325 شخصًا ممن اعتبروا ضمن مجهولي المصير توفوا في إثر الحوادث الاجتماعية في الأعوام: 1965، 1981، 1984، 1990. كما حُدِّدت وفاة 173 شخصًا رهن الاعتقال التعسفي أو الاختفاء القسري بين عامي 1956 و1999، وذلك في مراكز الاعتقال. واستطاعت الهيئة نتيجة المعطيات والشهادات الشفوية لضحايا الانتهاكات التأكد من أن مجموعة من أساليب التعذيب استعملت بشكل منهجي ضد المعتقلين بقصد انتزاع اعترافات منهم أو معاقبتهم أو ترهيب عائلاتهم

ومحيطهم المجتمعي بصفة عامة. وخلصت إلى تنوع طرائق التعذيب المتبعة التي تستهدف إلحاق الألم والمعاناة بالضحية ماديًّا ومعنويًّا أو الاثنين معًا.

بعد التحريات ثبت للهيئة مسؤولية الأجهزة الأمنية التابعة للدولة عن الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في المغرب، وفي عدد من الحالات كانت هذه المسؤولية مشتركة وتضامنية أحيانًا بين أجهزة أمنية متعددة[1]. ومن خلال تحليل الهيئة الملفات المتعلقة بالحوادث الواقعة خلال الأعوام 1965 و1981 و1984 و1990 خلصت إلى وقوع استعمال مفرط للقوة من الأجهزة الأمنية[2]. وقامت الهيئة ببتّ الملفات على مستوى جبر الأضرار، بإقرار التعويض المالي لـ 6385 ملفًا وبالتعويض المالي مع توصية بجبر باقي الأضرار لـ 1895 ملفًا. والمقصود بجبر باقي الأضرار: تسوية الأوضاع الإدارية والمالية للموقوفين أو المطرودين من الوظيفة العمومية والإدماج الاجتماعي للضحايا والتأهيل الصحي. وتميّزت هيئة الإنصاف والمصالحة من باقي تجارب لجان الحقيقة والمصالحة بتبنيها جبر الضرر الجماعي، أي دعم مشروعات اجتماعية تنموية في المناطق التي كانت الأكثر تعرضًا لانتهاكات حقوق الإنسان (الريف وفكيك وتزممارت واكدز وزاكورة والأطلس المتوسط)[3].

2- تجربة الشهادات الشفوية: الإنصات لصوت الضحايا

اعتمدت جلسات الاستماع العمومية في بعض البلدان التي عرفت مسارات العدالة الانتقالية بعد أن عاشت في ظل أنظمة تسلطية شهدت انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان. وخصصت هذه الجلسات للاستماع إلى شهادات شفوية عن تلك الانتهاكات يتقدم بها الضحايا أمام الرأي العام، يحكون فيها

(1) المملكة المغربية - هيئة الإنصاف والمصالحة، التقرير الختامي لهيئة الإنصاف والمصالحة (الرباط: المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان؛ مطبعة النجاح الجديدة، 2006)، الكتاب الأول: الحقيقة والإنصاف والمصالحة، ص 82.

(2) المصدر نفسه، ص 84.

(3) المصدر نفسه، ص 104.

عذاباتهم ويفرغون غضبهم مما حدث لهم. ويرى عدد من علماء النفس أن هذه الجلسات هي لحظات بوح وفضح ومكاشفة ضرورية، حيث إن الانتقال من مرحلة الصمت والمنع إلى التعبير الشفوي عن المعاناة عامل حاسم في التخفيف من الآلام النفسية.

تتوخى الشهادات الشفوية استرجاع الضحايا كرامتهم والإقرار الرسمي والعلني بمعاناتهم واعتراف الدولة بمسؤولياتها عما حدث في الماضي. وتساهم جلسات الاستماع العمومية في تقريب معاناة الضحايا من المواطنين وتقوية فهمهم الماضي القريب وفي إيجاد شروط المصالحة وتغذية مسارها.

بدأت هيئة الإنصاف والمصالحة بين كانون الأول/ديسمبر 2004 وأيار/مايو 2005 تنظيم جلسات عمومية في بعض مناطق المغرب التي عانت الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، لذا اختيرت مدن الرباط ومراكش وفكيك وخنيفرة والراشدية والحسيمة. ونقلت وقائع بعض الجلسات عبر قناتي التلفزة الوطنية. وفي أثناء هذه الجلسات حرصت الهيئة على أن تكون هناك تمثيلية لأجيال ضحايا حقوق الإنسان في المغرب المختلفة.

نُظّمت الجلسات في فضاءات عمومية وبحضور جمهور مكوّن من عدد من الضحايا والهيئات الحقوقية والثقافية والسياسية والنقابية والسلطات والهيئات المنتخبة ووسائل الإعلام المكتوبة والمرئية والمسموعة الوطنية والدولية وممثلين عن الدولة على المستويين المركزي أو المحلي. وكان الهدف تسليط الأضواء وكشف حقيقة الانتهاكات الجسيمة المختلفة التي شهدها المغرب منذ الاستقلال وحتى عام 1999. وشكلت الجلسات وسيلة لإيجاد نوع من التنفيس الذاتي للضحايا وتغليب روح المصالحة والحوار على ثقافة الحقد والانتقام داخل الفضاء السياسي والحقوقي المغربي. واعتبرت الهيئة أن هذه الجلسات تساهم في استرجاع كرامة الضحايا ورد الاعتبار إليهم وحفظ الذاكرة الجماعية، كما تؤدي دورًا تربويًا بيداغوجيًا

تجاه المسؤولين والرأي العام والمجتمع والأجيال الصاعدة، كي لا يتكرر ما حدث في الماضي[4].

مكّنت جلسات الاستماع العمومية من توسيع النقاش العمومي التعددي في شأن وجه مأساوي من تاريخ المغرب الراهن ومن التقدم بشكل ملموس في عملية تسليط الضوء على وقائع هذا التاريخ وأنواع عدة من الانتهاكات، ظلت رهينة الصمت أو التابو أو الشائعات، وعلى رأسها مسألة الاختفاءات القسرية والاعتقالات السياسية والاحتجاجات السياسية والاجتماعية الكبرى. هذا ما أعطى دفعة قوية للنقاش العمومي في شأن كيفية تدبير طي صفحة الماضي ومسألة إعادة كتابة التاريخ وبناء الذاكرة الوطنية والذاكرات الجهوية. وكانت الشهادات الشفوية العمومية لحظة تاريخية أساسية لحكي المعاناة وتفريغ العذابات وفرصة للبوح والكلام والإنصات ومقاسمة الآلام والاعتراف المتبادل بين الدولة والضحايا. ومن خلال استحضار الماضي المسكوت عنه تكون هذه الجلسات العمومية قد دشّنت نوعًا من التفكير الهادئ والسلمي في شأن ما جرى في الماضي، ما من شأنه أن يفضي، مع مرور الوقت، إلى طي صفحة الماضي والتصالح مع التاريخ. وتذكر الماضي واستحضاره خلال الجلسات العمومية يتيح نوعًا من تكريم ذكرى الضحايا وتعريف الناس بماضيهم وتعديل الروايات الرسمية للتاريخ، كما يحفّز الحوار والبحث عن حقيقة ما جرى.

اعتُبرت هذه الجلسات أيضًا بدايةً لاكتشاف عمق التعددية المغربية في جوانبها الإنسانية والثقافية واللغوية والاقتصادية والاجتماعية. وكانت تجسيدًا لتزايد الوعي بضرورة تفكيك الأساطير المؤسسة للشرعية السياسية للدولة المركزية التي أقصت وهمّشت منذ الاستقلال عددًا من عناصر التنوع باسم الحفاظ على التجانس والوحدة الوطنية. وتحدث عدد من الضحايا، خصوصًا النساء، في الجلسات العمومية باللغة الأمازيغية[5]، ما اعتبر دعوة إلى النخب

(4) المملكة المغربية - هيئة الإنصاف والمصالحة، التقرير الختامي، الكتاب الأول: الحقيقة والإنصاف والمصالحة، ص 108.

(5) تحدث عدد من الضحايا باللغة الأمازيغية في جلسات الاستماع العمومية التي شهدتها مدن =

ومؤسسات الدولة للتصالح مع الذات والثقافة الشفوية عبر إعادة الاعتبار للغة والثقافة الأمازيغيتين والتاريخ المحلي الشفوي والذاكرات الجهوية الأليمة في مناطق المغرب المختلفة. وتبقى أهمية الشهادات الشفوية هي التذكر وجعل الناس ينخرطون في نقاش حي دينامي، لا مع الماضي وحوادثه فحسب، بل في السبل التي يمكن أن يستفيد منها الحاضر من الماضي لبناء المستقبل.

3- سؤال الذاكرة والحاجة إلى التاريخ الشفوي

تعتبر مسألة تدبير العلاقة بالماضي وإعادة بناء الذاكرة الجماعية وفتح ورشة كتابة التاريخ على أسس جديدة من أهم القضايا التي تتطلب أجوبة وحلولًا مقنعة لتحقيق مصالحة المجتمع والمواطن مع الدولة والتاريخ. وكانت توصيات الهيئة مهمة وجريئة على مستوى علاقتها بالتاريخ الراهن للمغرب، ومن شأن تطبيقها وإعمالها أن يمنحا دفعة قوية للمصالحة التاريخية ودمقرطة الذاكرة عبر تعزيز البحث العلمي المتعلق بالتاريخ الراهن وماضي الانتهاكات الحقوقية والجسيمة. وأوصى التقرير النهائي للهيئة بحفظ الأرشيفات الوطنية كلها ومراجعة تدرّجية لمحتوى برامج مادة التاريخ، وإنشاء معهد وطني مستقل يتكلف بتوثيق التاريخ المغربي الحاضر والماضي ونشره[6].

واجهت الهيئة صعوبات كبرى في عملها لجمع المعطيات وقراءة السياق التاريخي للانتهاكات بفعل شبه انعدام الأرشيف، ولهذا كانت واعيةً بأهمية الحفظ الإيجابي للذاكرة وألحّت في توصياتها على الجانب التاريخي للمصالحة وحفظ الذاكرة. وحاوَلت الانخراط في دينامية حلحلة ذاكرة المغرب الراهن من خلال عملها على تنظيم جلسات استماع عمومية وسرية لمجموعة من ضحايا انتهاكات حقوق الإنسان ومن الفاعلين الرئيسيين خلال تلك الانتهاكات، وفتح تحقيقات للبحث عن تحديد وقائع خروق حقوق الإنسان

= الراشدية وخنيفرة والحسيمة في عام 2005.

(6) المملكة المغربية - هيئة الإنصاف والمصالحة، التقرير الختامي، الكتاب الرابع: مقومات توطيد الإصلاح والمصالحة، ص 93.

وسياقاتها التاريخية، وتشجيع فتح نقاش عمومي في شأن مراحل أو حوادث بارزة أو شخصيات تاريخية كانت محل تغييب ممنهج من السلطة (الصراعات الدموية خلال بداية الاستقلال وحوادث الريف 1958 - 1959)[7].

قامت الهيئة ببحوث ميدانية عبر الاستماع إلى الشهود وإجراء مقابلات لجمع المعطيات عن حالات محددة، أو تحديد السياق السياسي والتاريخي لانتهاكات حقوق الإنسان في المغرب، كما نزلت إلى الميدان لاكتشاف أماكن ذات علاقة بوقائع سنوات الرصاص، واستندت في ذلك إلى وثائق رسمية أو خاصة، وإلى استجوابات شهود عايشوا تلك الحوادث. وتكمن أهمية عمل الهيئة هنا في أن عنف الدولة في التاريخ السياسي المغربي الراهن كان لمدة طويلة أحد التابوات المحرم التطرق إليه في النقاش السياسي العام، ولم يحظ بأي اهتمام بحثي أكاديمي بسبب الرقابة القمعية الرسمية للسلطة والتوجّه الممنهج لمؤسسات الدولة لإخفاء الأرشيفات المتعلقة بهذا العنف أو عدم إنتاج هذا الأرشيف أصلًا في عدد من الحالات[8].

كثرت التساؤلات في شأن إمكان مساهمة الشهادات الشفوية في سد الفراغ في مجال تاريخ الانتهاكات وفي شأن القيمة التي يجب إعطاؤها لها، والصعوبات المنهجية التي تطرحها هذه الشهادات باعتبارها تسرد التجربة الذاتية للضحايا في شأن حوادث مؤلمة ومعقدة وقعت في الماضي، ما قد يجعلها متناقضة في بعض الأحيان. ويتساءل عدد من المؤرخين والباحثين المغاربة: ما السبيل أو المنهج الذي يجب اتخاذه للبدء بورش إعادة كتابة تاريخ المغرب الراهن، وهل ذلك ممكن على الرغم من اختفاء مجموعة من الشهود إلى الأبد ووجود الأرشيفات في وضعية مزرية أو غيابها بخصوص عدد من المراحل التاريخية الدقيقة التي تهم

---

(7) Driss El Yazami, «L'Instance équité et réconciliation: Transition politique, histoire et mémoire,» *Confluences Méditerranée*, no. 62 (Eté 2007), pp. 28-29.

(8) M. Abdelhay Moudden, «L'IER et le travail sur l'histoire immédiate,» *Bulletin d'Information du CNDH*, no. 2 (Octobre 2008). <http://www.ccdh.org.ma/spip.php?article803>.

انتهاكات حقوق الإنسان[9]؟ لهذا ربما لم تفلح هيئة الإنصاف والمصالحة «في تحديد النطاقات كلها المتضررة من الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان وتلوينها وتمثيلها كارتوغرافيًا»[10]، فوجدت «نفسها في مواجهة ضمور وتلاشي الآثار التي تركها الماضي، وفي المقابل، الحقيقة تتطلب تذكر واستحضار الشر كما وقع بلا رتوشات وبلا تلطيف... لكن التذكر في حد ذاته يكتنفه الصمت، الرقابة، الكذب، الانحسار، التخيل، النسيان، الانتقائية...»[11]. ويتحدث المؤرخ المغربي محمد كنبيب عن الفراغ السائد في ما يخص انتهاكات ما بعد مرحلة الاستقلال «التي لم يؤرخ لها بعد بكيفية علمية ومنهجية، فنحن لا نجد سوى شهادات متقطعة عن التجاوزات والانتهاكات المرتكبة مثلًا خلال السنوات الأولى من عهد الاستقلال»[12].

لكن أمام صعوبة بناء الوقائع التاريخية الراهنة بتجرد وموضوعية، خصوصًا في ظل نقص فظيع للمادة الوثائقية المكتوبة يصبح من الضروري الاعتماد على التاريخ الشفوي والذاكرة الشفوية للكشف عن المسكوت عنه والممنوع ونزع الحجاب عن «الحقائق» المطموسة أو الفراغات والبياضات الموجودة داخل التاريخ المكتوب. وتساهم الذاكرة الشفوية في صوغ وعي تاريخي مختلف وتشكل ملاذًا للجماعات المقهورة «التي جرى تغييبها ونفيها من الكتابة التاريخية المؤسساتية الرسمية»[13]. وفضحت الشهادات الروائية

---

(9) Driss El Yazami, «L'Histoire, la mémoire, le journaliste et le juge,» *Bulletin d'Information du CNDH*, no. 2 (Octobre 2008). <http://www.ccdh.org.ma/spip.php?article804>.

(10) باحو أو جبور ولحسن أيت الفقيه، إملشيل: الذاكرة الجماعية ([الرباط]: منشورات جمعية أخيام في إطار برنامج جبر الضرر الجماعي، 2011)، انظر: <http://www.ccdh.org.ma/IMG/pdf/Memoire_Imilchil1__2__2_.pdf>.

(11) محمد مونشيح، «هيئة الإنصاف والمصالحة بين الحقيقة الغائبة والإنصاف المنقوص،» وجهة نظر، العدد 35 (شتاء 2008)، ص 51.

(12) محمد كنبيب، «الحقيقة التاريخية بين الضوابط العلمية، الدولة والمجتمع» (ورقة قُدمت إلى: ندوة مفهوم الحقيقة، المملكة المغربية، هيئة الإنصاف والمصالحة، طنجة، 17-18 أيلول/ سبتمبر 2004)، ص 4. انظر: <http://www.ier.ma/IMG/pdf/_article_mohammed_kanbib.pdf>.

(13) Marc Ferro, *L'Histoire sous surveillance: Science et conscience de l'histoire*, Folio. Histoire; 19 (Paris: Gallimard, 1987).

لمجموعة من الضحايا في إطار أدب السجون والمعتقلات «بشكل وقح وجَسور الأساطير المؤسسة للدولة المغربية المعاصرة كما ضبطها النظام وروَّجت له قنوات التأثير الجماعية (...) أدبيات السجون تتحدث عن ذاكرة الآخر، الآخر المقصي (...) ولذلك فهي تشكل الذاكرة المنشقة»[14].

في ضوء تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة نعتقد أن التاريخ الشفوي يمكن، في حال مقاربته مقاربةً علميةً صارمةً، اعتماده مصدرًا رئيسًا لإعادة بناء ماضي الانتهاكات في المغرب، خصوصًا أمام الافتقار إلى رصيد مكتوب يوثق لهذه الانتهاكات. واعترفت الهيئة بأن «الانتهاكات ارتبطت بأحداث تاريخية غير موثقة ولا تتوفر حولها إلا شهادات غير مكتملة بقدر يسمح بقراءات دقيقة وموثوق بها (...) إلا أن الشهادات تقدم توثيقًا شفويًّا غنيًّا لأحداث ظلت تطبعها السرية والغموض وتضارب التأويلات»[15]. وتمثل جلسات الاستماع العمومية قفزة نوعية بالنسبة إلى المدرسة التاريخية المغربية التي ساد فيها إلى وقت قريب جدًّا تقديس الوثيقة المكتوبة ولم تهتم بالتاريخ الشفوي[16].

إن الشهادات الشفوية على الرغم من نسبيتها إلا أنها توفر معطيات عدة تشكل مادةً تاريخيةً خامًا قابلةً للدراسة والتحليل من الباحثين والمؤرخين للتأكد من صدقيتها. ويبقى المؤرخون والباحثون في التاريخ السياسي المغربي هم وحدهم القادرون على كشف أسرار هذا الماضي وتحويل فراغاته إلى تاريخ

---

(14) محمد حاتمي، «أدبيات السجون كمصدر تاريخي: الإشكاليات والمقاربة» (ورقة قُدمت إلى: ندوة كتابات الاعتقال السياسي، المملكة المغربية، هيئة الإنصاف والمصالحة، الرباط 20 أيار/ مايو 2004)، ص 4. <http://www.ier.ma/IMG/pdf/article_hatimi.pdf>.

(15) السياق التاريخي للانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان بالمغرب، إعداد مجموعة من الباحثين والمساعدين تحت إشراف فريق العمل المكلف بالدراسات والبحوث بهيئة الإنصاف والمصالحة، سلسلة دراسات وندوات هيئة الإنصاف والمصالحة (الرباط: منشورات المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، 2009)، ص 10 و54.

(16) مداخلة جامع بيضا في المائدة المستديرة: «جلسات الاستماع والتاريخ الشفوي،» تنظيم هيئة الإنصاف والمصالحة بتعاون مع المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، الرباط، 7 كانون الأول/ ديسمبر 2004.

مفهوم وفي متناول الجمهور[17]. وبالطبع، هذا لا يعني أن تلك الشهادات يمكن أن تشكل وحدها الحقيقة التاريخية، فهي «لا يمكن أن تعكس في نهاية المطاف إلا جزءًا صغيرًا من ذاكرة هؤلاء الشهود، وهي ذاكرة يطغى عليها شأنها في ذلك شأن أي ذاكرة أخرى طابع الذاتية والانتقاء والاستغلال إذا اقتضى الأمر، وذلك بوعي أو بغير وعي من أصحابها. وإذا أخذنا هذا الجزء من الذاكرة بالاعتبار، فيجب مقارنته بشهادات أخرى معاصرة في شأن الحوادث نفسها ومن أكبر عدد ممكن من المصادر الأخرى، خصوصًا المكتوبة منها»[18]. ولهذا نعتقد أن المعطيات التاريخية الشفوية المهمة التي استطاعت الهيئة تجميعها من خلال المقابلات والجلسات والزيارات الميدانية المختلفة، في إمكانها أن تساهم في التشجيع وتوفير الأوضاع الملائمة لكتابة تاريخ سنوات الرصاص في المغرب.

4- المصالحة مع تاريخ ضحايا الانتهاكات

انتعش الحديث منذ نهاية التسعينيات عن ضحايا سنوات الرصاص من الفاعلين السياسيين والصحافة، فأصبحت الذاكرة تفرض نفسها بقوة بسبب غزارة إنتاجها كقراءة للماضي. وارتبطت مسألة الذاكرة والتاريخ ببداية مرحلة سياسية جديدة في المغرب شهدت توسيع مجال الحريات والانفراج السياسي مع تجربة التناوب السياسي التوافقي، حيث تحررت الذاكرة السياسية للفاعلين والشهود الذين عاشوا سنوات الرصاص، وانتقلنا من ذاكرة صامتة إلى ذاكرة صاخبة واحتجاجية[19].

أصبح هناك طلب اجتماعي ومعرفي متزايد على التاريخ الراهن، فأضحى البحث عما وقع في زمننا الراهن سؤالًا مجتمعيًا لمعرفة: ماذا حدث؟ ولماذا

(17) Susan Slyomovics, «Témoignages, écrits et silences: L'Instance équité et réconciliation (IER) marocaine et la réparation,» Traduit par Hammadi Safi, dans: [Dossier de recherche :La fabrique de la mémoire: variations maghrébines], *L'Année du Maghreb*, vol. 4 (2008), pp. 123-148.

(18) El Yazami, «L'Instance,» pp. 28-29.

(19) Mohamed El Ayadi, «Commentaire de M. El Ayadi,» dans: Le Cercle d'analyse politique (CAP), *Mémoire et histoire*, Les Cahiers bleus, no. 6-2006 (Rabat: Fondation abderrahim bouabid, 2006), p. 18.

حدث؟ وكيف حدث؟ ومن كان الفاعلون الرئيسيون في ما حدث؟ وتعطّش المغاربة لمعرفة ماضيهم تبيّن من خلال زخم الكتابات عن الاختفاء القسري والاعتقالات السياسية والانتفاضات الاجتماعية وانقلابي 1971 و1972... وأخذت هذه الكتابات شكل دراسات ومذكرات وشهادات مكتوبة وشفوية ومسموعة ومرئية. وساهمت الأعمال السردية التي تؤرخ لتجارب المعتقلين في إطار ما يسمى بأدب السجون[20]، وكذا إنتاج مجموعة من الأفلام السينمائية عن سنوات الرصاص[21] في إيجاد اهتمام مجتمعي بالذاكرة الجماعية الخاصة بتجارب الاعتقال والمعاناة التي رافقتها.

إن تجربة الشهادات المقدمة في جلسات الاستماع العمومية التي نظّمتها هيئة الإنصاف والمصالحة، أكدت الدلالة الاجتماعية للتاريخ الراهن وضرورة إلغاء الحواجز بين الفضاء الأكاديمي والمجتمع المدني الذي بات يهتم أكثر بتدبير قضايا تتعلق بالماضي؛ إذ ساهمت تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة في تنبيه الباحثين المغاربة إلى أن التاريخ المغربي السياسي الراهن لم يقرأ بما يكفي من الموضوعية والرصانة، ولم يقع بحث جدي في الديناميّات العميقة التي صنعت وقائعه، وذلك بفعل استحواذ التاريخ الرسمي للدولة والتهامها الذاكرة الجماعية. وبحسب محمد الصغير جنجار، مارست الدولة انتهاكًا رمزيًا على الذاكرة الجماعية من خلال تعبئة أواليات الإنتاج الأيديولوجي كلها (الإذاعة والتلفزيون والكتب المدرسية والأعياد الوطنية... إلخ) لصوغ تاريخ رسمي مركزي يطمس الصراعات السياسية والمجتمعية الفعلية ويقصي من مكوّنات الذاكرة الجماعية الآثار الأليمة كلها لسنوات الجمر. وكان من نتائج

---

(20) من بين الأعمال الروائية الشاهدة على قمع سنوات الرصاص، يمكن أن نذكر: حديث العتمة لفاطنة البيه؛ تلك العتمة الباهرة للطاهر بن جلون؛ تزممارت، الزنزانة رقم 10 لأحمد المرزوقي؛ درب مولاي الشريف: الغرفة السوداء لجواد مديدش، ومن الصخيرات إلى تزمامارت: تذكرة ذهاب وإياب إلى الجحيم لمحمد الرايس.

(21) من هذه الأفلام يمكن ذكر فيلم «جوهرة بنت الحبس» للمخرج سعد الشرايبي؛ «درب مولاي الشريف» للمخرج حسن بنجلون؛ «ذاكرة معتقلة» لجيلالي فرحاتي؛ «منى صابر» لعبد الحي العراقي؛ «علي ربيعة والآخرون...» لأحمد بولان، و«طيف نزار» لكمال كمال.

هذا الاشتغال الأيديولوجي على التاريخ والذاكرة الجماعية على امتداد أكثر من أربعة عقود، تكوين أجيال من المغاربة لا تجد ذاتها في سرد تاريخي رسمي، تاريخ شكلي لا يمنحها الشعور بالانتماء إلى دولة وطنية وهوية جماعية تستوعب روافد الكيان التاريخي المغربي التعددي كلها[22].

لم يبدأ التفكير في إعادة كتابة التاريخ إلا تحت ضغط الذاكرة الجماعية والذاكرات المحلية المهمشة التي لم تعد صامتةً بل تحولت إلى آليات قوية تدفع نحو بلورة سياسات اعتراف إزاء التواريخ المقصية للمغرب العميق. وهناك اليوم مطالبة واسعة لبناء تاريخ مغربي تعددي غير مختزل ولا إقصائي، وهذا ما يترجمه انتشار ورواج مجموعة من التعابير تكشف بشدة شعورًا مجتمعيًا بالاضطهاد والإقصاء من طرف التاريخ الرسمي، والرغبة في المصالحة مع الماضي: اعتقال التاريخ ومحاصرته ومصادرته والاستحواذ عليه وابتلاعه والتهامه والسطو عليه ...

إن إنجاح سياسة المصالحة التاريخية تتطلب الاعتراف بالآخر وذاكرته وحقه في ذاكرة مشروعة، وكذلك إتاحة الفرصة للذاكرات التي ظلت مكبوتة ومهمشة ومقموعة وصامتة في زمن الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، وبالتعبير عن حاجاتها وبالحضور في المشهد العمومي.

ثانيًا: شهادات النساء الضحايا
كسر جدران الصمت والنسيان

1- في البدء كان الصمت

لمدة طويلة اعتبرت معاناة النساء خلال سنوات الرصاص مجرد خسائر جانبية؛ فالضحية في المخيلة الجماعية للمجتمع هو حتمًا الجنس الذكوري

---

(22) محمد الصغير جنجار، «الذاكرة ورهانات كتابة تاريخ المغرب المعاصر،» نشاز (كانون الثاني/ يناير 2005). انظر: <http://nachaz.org/index.php/fr/textes-a-l-appui/histoire/54-2012-07-18-01-37-49.html>.

بامتياز على الرغم من تعرض عدد من النساء لمعاناة لا تقل قساوة عما تعرّض له الرجال، حيث تعرضن للسجن والتعذيب بل ولم يعد بعضهن من أماكن الاعتقال[23]. وهناك فئة من النساء، خصوصًا القرويات، تعرضت لشتى أنواع التعذيب وسوء المعاملة خلال حملات القمع لكونهن زوجات أو أخوات أو أمهات لأشخاص معتقلين أو مبحوث عنهم.

طبع الصمت والنسيان ذاكرة تجارب النساء مع العنف السياسي حيث اقترنت سنوات الرصاص أكثر بمعاناة الرجال باعتبارهم يمارسون السياسة لا النساء[24]. لذلك فإن معاناة النساء كانت مضاعفة لأن الفضاءات العامة التي تشكل مجال الصراع والتدافع السياسي عادةً ما يحتكرها الرجال، في حين أن النساء غالبًا ما يعشن معاناتهن في عزلة وانفراد. وتداخل النظام الأبوي التسلطي للدولة مع النظام نفسه على مستوى الأسرة والمجتمع والتمييز الجنسي ضدهن جعل الاعتراف بمعاناة النساء من جراء عنف الدولة أمرًا غير وارد لسنوات طويلة. كما تؤكد الأنثروبولوجية المغربية نادية كسوس: «لطالما أخفي أمر هؤلاء النساء وأبعد عن الأنظار جراء قراءة هرمية، تتصف بباطنية وذكورية، لسنوات الرصاص»[25]. هذه الحقيقة خلصت إليها حتى هيئة الإنصاف والمصالحة حين وقفت في بداية عملها على واقع يتميز بندرة المعطيات والكتابات والشهادات وغياب الدراسات بخصوص موقع النساء داخل ماضي الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، ما جعل «معاناة وتجارب

---

(23) اختطفت سعيدة المنبهي الشابة النقابية والناشطة في صفوف الحركة الماركسية اللينينية في 16 كانون الثاني/ يناير 1976 واحتجزت في المعتقل السري درب مولاي الشريف في الدار البيضاء، وخاضت مجموعة من الإضرابات عن الطعام توّجت بالإضراب اللامحدود عن الطعام للمطالبة بالاعتراف بصفة المعتقلين السياسيين وتحسين أوضاع الاعتقال وفك العزلة. دام الإضراب 34 يومًا نقلت بعدها إلى المستشفى حيث فارقت الحياة يوم 11 كانون الأول/ ديسمبر 1977 وهي في الخامسة والعشرين.

(24) نادية كسوس، «النساء والعنف السياسي خلال سنوات الرصاص في المغرب،» المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان وصندوق الأمم المتحدة للمرأة، الرباط، 2003، ص 10 و17.

(25) مذكور في: «النوع الاجتماعي ومسار العدالة الانتقالية في المغرب،» المركز الدولي للعدالة الانتقالية، مؤسسة المستقبل (أيلول/ سبتمبر 2011)، ص 8.

النساء وأدوارهن غير معروفة بما يكفي، أو بالأحرى غير مرئية، وكرس بالتالي التمثلات السائدة لضحايا العنف السياسي وللفاعلين في الحياة العامة، التي تضع النساء خارج تاريخنا القريب، والتي تستند بدورها إلى (كذا) ثقافة أبوية من مقوماتها الأساسية، التقسيم الجنسي النمطي للأدوار بين الفضاء العام والفضاء الخاص»[26].

قامت الدولة والمجتمع أيضًا بنشر الممارسات الذكورية وتعزيزها حتى حين يتعلق الأمر بالعنف الممارس ضد النساء، وتُحدت بعض النساء نظامًا اجتماعيًا ذكوريًا يعتبر المجال العام والصراع السياسي مسألة تخص الرجال، والمجال الخاص (الزواج والعمل المنزلي وتربية الأبناء) هو المجال «الطبيعي» للمرأة فحسب. لهذا عوقبن أشد العقاب لأنهن تجرأن على تجاوز النظام الذكوري والتصرف مثل الرجال والانخراط بشكل بارز في الحركات السياسية اليسارية عوض الانصياع للنظرة الذكورية تجاه المرأة التي تعتبرها كائنًا خاضعًا ومطيعًا وتابعًا يكتفي بالانعزال في الحياة الخاصة.

إن صمت النساء عن سرد معاناتهن خلال سنوات الرصاص يعود في جزء منه إلى النظرة الاجتماعية السائدة عن المرأة التي تجعلها حريصة على الكتمان والحشمة مراعاة للنزعة الذكورية للمجتمع وتجنبًا لوصمها بـ «العار» و«الفضيحة». وصرّحت السيدة فاطنة البيه التي كانت من أوائل المعتقلات السياسية اللائي تجرأن على الكلام والبوح بأنها كانت في البداية تحس بالعار الذي يمنعها من الحديث أو الكتابة عن تجربة اعتقالها: «لماذا على النساء أن يبقى لسانهن في الداخل مسدودًا عليه؟»[27]، وتضيف: «تذكروا بأن النموذج المثالي لكل النساء المغربيات هو المرأة التي تخفض عينيها ولا ترفع أبدًا صوتها، ولا تخرج أبدًا لسانها من فمها، والفتيات يتم تربيتهن وفق مبدأ: 'الصمت حكمة ومنبع كل الحكم'، هذا يشكل جزءًا من مجتمعي. واخترت

---

(26) المملكة المغربية – هيئة الإنصاف والمصالحة، التقرير الختامي، الكتاب الأول: الحقيقة والإنصاف والمصالحة، ص 86.

(27) حوار مع فاطنة البيه، برنامج نوستالجيا، القناة الثانية، 2009.

أنا وزميلاتي وأصدقائي أن ننتفض ونثور ضد هذا الوضع»[28]. وتؤكد عالمة الاجتماع فاطمة المرنيسي أن وفاة الناشطة الماركسية سعيدة المنبهي في كانون الأول/ ديسمبر 1977 بعد خوض إضراب عن الطعام داخل السجن كشف أول مرة للعالم كله عن انبثاق ظاهرة بداية بروز النساء الشابات في المشهد السياسي العربي الذي كان ذكوريًا بامتياز[29].

تؤكد شهادات عدد من المعتقلات السياسيات أن الجلادين عبر تعذيبهن وإهانة كرامتهن كانوا يستهدفون شخصية الأنثى داخلهن، فقد أنكروا أنوثتهن واغتصبوا هويّتهن وكانوا ينادونهن تلقائيًا بأسماء رجال[30].

تعتبر رواية حديث العتمة لفاطنة البيه، أول رواية تنقل شهادات المعتقلات السياسيات في المغرب، وتحكي السيدة فاطنة بكثير من الألم كيف جردوها من اسمها وسمّوها رشيد، ومحو بذلك هويتها وتعاملوا معها كرجل: «أعطوني رقمًا واسمًا: أنت من الآن اسمك رشيد ... لا تتحركي لا تتكلمي إلا إذا سمعت اسمك، يعني رشيد...»[31]، والأمر نفسه تحكيه المعتقلة السابقة وداد البواب: «مع ملاحظة أن الحراس عيّنة من البشر، تنعدم لديهم أدنى المشاعر الإنسانية، قال أحدهم مرة لصاحبه، أرأيت هؤلاء الفتيات، يردن أن يدخلن عالم السياسة، وأن يقمن بأعمال الرجال، اختر معي أسماء رجال لهن. وهكذا اختاروا لكل واحدة منا اسم رجل، وكان اسم حميد من نصيبي، وبه نادوني طيلة الستة أشهر»[32]. وبدورها تؤكد السيدة لطيفة اجبابدي: «قضينا أربعة أشهر بهذا المعتقل

---

(28) Susan Slyomovics, «"This Time I Choose When to Leave" An Interview with Fatna El Bouih,» *Middle East Research and Information Project* (MER), vol. 31, no. 218 (Spring 2001).

(29) Cité dans: Narjiss Rerhaye, «Des Marocaines dans les années de plomb: Quand la détention politique se conjugue au féminin,» *Le Matin*, 6/8/2004.

(30) يعتبر كتاب حديث العتمة لفاطنة البيه أول كتاب ينقل شهادات لمعتقلات سياسية في المغرب. ترجم إلى اللغة الفرنسية تحت عنوان: امرأة تدعى رشيد. انظر: فاطنة البيه، حديث العتمة (الدار البيضاء: الفنك، 2001)، و Fatna El Bouih, *Une femme nommée Rachid*, traduit de l'arabe par Francis Gouin (Casablanca: Ed. Le Fennec, 2002).

(31) البيه، ص 15.

(32) المصدر نفسه، ص 115.

السري، كنا سبع فتيات من بين نحو مئة معتقل، كنا ننام في الممر، بينما ينام الذكور داخل القاعات. وللتمويه على وجود إناث داخل المعتقل، كان ينادى علينا بأسماء الذكور، فكنت أدعى سعيد أو الطويل أو الدكالي»[33]. وبهذا تكون العقلية الذكورية للسجان والمجتمع معًا وراء وضع معاناة النساء في الهامش، حيث اعتبرا أن السجن ليس هو المكان الذي يجب أن توجد فيه المرأة، وبالتالي اعتبرن مجرد ضحايا ثانويات أو ضحايا غير مباشرة مقارنة بالمعاناة التي تعرض لها الرجال. وكان مجرد وجود النساء في المعتقلات في حد ذاته استفزازًا للنزعة الذكورية السائدة في المجتمع وحتى داخل السجن. وتحكي لطيفة اجبابدي في شهادتها: «كانوا عند نقلنا إلى جلسات التحقيق مع قاضي التحقيق بمكناس يشددون علينا الحراسة ويسبقنا شرطي بدراجة نارية تطلق صفيرها لتوقف حركة السير. مرة دعيت بمفردي للتحقيق، ركبت سيارة ‹السطافيت› كالعادة، كانت مملوءة عن آخرها بالحراس والبوليس، كانوا محملين بالرشاشات، وأمامنا وخلفنا سيارتان بنفس الحمولة، ناهيك طبعًا بالدراجة النارية التي تشق لنا الطريق، عندما استويت في مكاني وأمروا بالإقلاع ثارت ثائرتهم، لم يرضهم أن يستنفروا بهذا الشكل المضحك من أجلنا أو بالأحرى من أجلي وأنا مجرد امرأة في نظرهم. احتجوا وصرخوا وجعلوا منها قضية كرامة ورجولة، واحترت هل أسخر من الوضع لأنه فعلًا مضحك، أو ألعن الفكر الذكوري الذي يربط عدم خطورتي بجنسي لا بفكري واختياراتي وحدودي كإنسان»[34].

2- تحرير صوت النساء

قامت الهيئة عبر شهادات الجلسات العمومية أو المقابلات الفردية والجماعية[35] بإسماع أصوات النساء ومعاناتهن، ما سمح بكسر الصمت

(33) البيه، 123.

(34) المصدر نفسه، ص 134-135.

(35) في آب/ أغسطس وأيلول/ سبتمبر 2005 أجرى فريق من الباحثات، تحت إشراف هيئة الإنصاف والمصالحة، دراسة ميدانية عن النساء اللواتي عانين العنف السياسي. وزار مناطق المغرب التي كانت الأكثر تعرضًا للعنف السياسي بين عامي 1956 و1999 وقام بدراسات ميدانية في مناطق =

المحيط بتجارب النساء خلال سنوات الجمر. وساهمت الشهادات النسائية عن سنوات الجمر في إيجاد فهم أفضل لمعاناة المرأة خلال هذه الفترة، فإلى وقت قريب كانت النساء يصنفن ضمن الضحايا غير المباشرة للقمع السياسي فحسب. لكن العنف وهول المعاناة وبشاعة الاستغلال والإقصاء الذي كشفت عنه روايتهن يؤكد أنه وإن لم تكن لهن «قدرة على الكتابة إلا أنهن يتوفرن على شجاعة نادرة لحكي سيرتهن الذاتية التي لا يمكن فصلها عن تاريخ بلد بأكمله (...) فشهاداتهن تجسيد لجغرافية المغرب المنسي»[36].

خلال جلسات الاستماع العمومية لشهادات ضحايا سنوات القمع في المغرب التي بثت مباشرة على التلفزيون الرسمي المغربي، كانت نسبة النساء اللواتي صعدن إلى منصة الشهادات تشكل 27 في المئة من مجموع الذين تقدموا بشهاداتهم. أما اللواتي تقدمن بملفات لهيئة الإنصاف والمصالحة لجبر الضرر وتعويضهن عن معاناتهن خلال سنوات الانتهاكات الجسيمة فتجاوزن 55 في المئة من مجموع الملفات التي ناهز عددها 17 ألف ملف قدم إلى الهيئة. وشكلت النساء النسبة الأكبر من الضحايا غير المباشرين كونهن أمهات أو زوجات أو بنات أو قريبات للرجال المعتقلين أو المخفيين. وشكلت النساء في المجموع 15 في المئة من الملفات التي رفعها الضحايا المباشرون إلى هيئة الإنصاف والمصالحة، و46 في المئة من القضايا المرفوعة من طرف الضحايا غير المباشرين[37].

عملت الهيئة على الاستماع إلى أكبر عدد ممكن من النساء عن آثار الانتهاكات المرتكبة بحقهن مع ما نتج منها من صدمات عاطفية ومعاناة وجدانية

= عدة: فكيك والناظور والحسيمة وخنيفرة وإملشيل والعيون، وأجرى مقابلات شفوية فردية مع النساء الضحايا، كما اجتمع إلى السجينات السياسيات السابقات. يمكن الاطلاع على نتائج الدراسة في: كسوس، «النساء والعنف السياسي».

(36) نساء كسرن جدار الصمت، مرويات نساء سنوات الرصاص (الرباط: المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان وصندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، 2008)، ص 3.

(37) «النوع الاجتماعي ومسار العدالة،» ص 8.

واجتماعية وجسدية، وقامت باستخراج المعطيات الكمية المتعلقة بالنساء من قاعدة البيانات واستخلاص الاتجاهات العامة لأصناف الانتهاكات، والأضرار الناجمة عنها، والسمات الديموغرافية للنساء الضحايا. كما أنجزت دراسة ميدانية عن النساء والعنف السياسي شملت سبع مناطق أساسية ونساء من فئات عمرية وثقافية واجتماعية مختلفة، عشن تجارب متنوعة من حيث أصناف الانتهاكات وتباين الأدوار والحوادث والاتجاهات السياسية الأساسية. واعتمدت على منهجية السيرة الذاتية من خلال المقابلات الفردية أو الجماعية[38]. ولم يكن من السهل في الكثير من الأحيان الحصول على شهادات النساء في شأن معاناتهن، وكان لا بد من محاولات عدة قبل تحررهن من ثقل الصمت وانطلاقهن في البوح بمعاناتهن المرعبة والمأساوية خلال سنوات الرصاص. وأكدت كثيرات من الضحايا أن الكلمات لا يمكن أن تعبّر بشكل كافٍ عن معاناتهن وحزنهن وألمهن. وكان أفضل تعبير عن هذا ما جاء على لسان إحدى النساء: «على الأقل بإمكان الرجال الذين قضوا فترة في السجن وتعرضوا للتعذيب تسمية ووصف العنف الذي تعرضوا له. أما نحن فقد سجنا وعذبنا بأساليب لا يمكن تسميتها»[39]. وأكد كثيرٌ من النساء أن الدولة والمجتمع نسياهن وأن أحدًا لا يستمع إلى رواياتهن، وقالت إحدى الضحايا: «حسنًا، ماذا عساي أن أقول؟ وحتى لو تكلمت فمن عساه أن يستمع إلي؟»[40].

في موازاة الشهادات والمقابلات عقدت لقاءات جماعية مع النساء ضحايا القمع السياسي لمناقشة جماعية لموضوع مركز، وكانت فضاء للاستماع والتواصل والتفاعل الجماعي والإحساس بتقاسم المعاناة. تقول إحدى المشاركات في هذه اللقاءات وهي سجينة سياسية تعرضت للاعتقال في عام 1985: «خذي مثلًا حضورنا اليوم هنا، والذي هو في حد ذاته جلسة علاجية. لقد تحدثنا واستمعنا لوجهات نظر بعضنا البعض، قدمنا بعض الدعم إلى بعضنا

(38) «النوع الاجتماعي ومسار العدالة،» ص 19.

(39) كسوس، ص 26.

(40) المصدر نفسه، ص 26.

البعض واستمعنا إلى بعضنا البعض. كيف يمكنني أن أقول ذلك؟ من الصعب علينا أن نجد الناس الذين بإمكانهم أن يفهمونا ... وحتى في ما بيننا، من النادر أن نعثر على شخص يستمع إليك كلية وبإمكانه أن يشاطرك نفس الأحاسيس»[41].

3- الدهشة وصدمة الاعتقال

من خلال تحليل شهادات عدة[42] للنساء ضحايا سنوات الرصاص يتبيّن أن النساء تعرضن على غرار الرجال للاحتجاز والمضايقات والتعذيب، وحرمن من أبسط حقوقهن. ومنذ بداية استقلال المغرب تعرضت النساء لانتهاكات جسيمة، وفي رسالته المعروفة التي بعث بها الزعيم محمد بن عبد الكريم الخطابي إلى محمد حسن الوزاني الأمين العام لحزب الشورى والاستقلال في تموز/يوليو 1960، أشار إلى أن أكثر من 200 امرأة كن ضحايا الانتهاكات التي شهدها المغرب في بداية الاستقلال حين اختطفن وهتكت أعراضهن وبعضهن اختفى نهائيًا من الوجود[43].

تتميز تجارب معاناة النساء بمجموعة من الخصوصيات مقارنة بالرجال، وتبيّن الشهادات أنه لم يكن كونهن نساء يوفر لهن أي حماية من الانتهاكات، بل على العكس من ذلك جرى إرساء نظام للتعذيب والعنف والترهيب والإذلال موجّه بالخصوص ضد النساء[44]. والعنف السياسي كان موجهًا بشكل كبير ضد النساء اللائي يعشن في المناطق القروية وشبه القروية ويعانين الفقر والأمية.

---

(41) كسوس، ص 25.

(42) سنعتمد أساسًا في هذه الدراسة على الشهادات النسائية المقدمة أمام الجلسات العمومية لهيئة الإنصاف والمصالحة أو الواردة في الوثائق والكتب الآتية: كسوس، «النساء والعنف السياسي»؛ نساء كسرن جدار الصمت؛ المملكة المغربية - هيئة الإنصاف والمصالحة، التقرير الختامي؛ فاطنة البيه ويوسف مداد، أطلسيات: شهادات من خلف الستار، شهادات (الدار البيضاء: لفنك، 2006)، والبيه، حديث العتمة.

(43) خديجة عليموسي، «حصيلة السنوات الأولى للاستقلال: قتل أزيد من 600 شخص واختطاف 235 امرأة،» المساء، 6 و7/ 12/ 2008.

(44) كسوس، ص 115.

والأغلبية الساحقة للنساء استهدفها القمع كجزء من سياسة العقاب الجماعي التي انتهجتها الدولة، وتمت معاقبة الأمهات والزوجات والبنات والأخوات فحسب لأن واحدًا أو أكثر من أقاربهن اعتبر بمنزلة تهديد للدولة، على الرغم من جهلهن التام بالنشاط السياسي الذي كان يمارسه أفراد أسرهن من الذكور قبل اعتقالهم. وكثير من هؤلاء النساء كان في وضعية رهائن لإجبار المبحوث عنهم لتسليم أنفسهم، أو كان وسيلة للضغط على أقاربهن الذكور لانتزاع اعترافات منهم، وبالتالي تحولت النساء إلى آلية وأداة لسياسة تستهدف معاقبة الرجال وإخافة العائلات والمجتمعات المحلية وترويع المجتمع بأكمله. وأوجد هذا لديهن إحساسًا بالصدمة والدهشة، وحدة الشعور بالظلم والعجز، ومنهن من لم يستطعن إدراك ما يجري حولهن، والسياق السياسي الذي حكمه، خصوصًا بالنسبة إلى ربات البيوت والفلاحات، إذ شكلت الانتهاكات التي تعرضن لها أول لقاء مباشر لهن بأجهزة السلطة ومؤسسات الدولة الحديثة[45]. تقول امرأة من منطقة خنيفرة احتجزت في عام 1973: «هذا هو الظلم بعينه. ليست لنا أية علاقة بالأحداث السياسية. كنا ضحايا. نحن نساء لا نخرج من بيوتنا، ماذا فعلنا؟ إذا فعل أزواجنا شيئًا، عندئذٍ يمكنهم متابعتهم ومعاقبتهم. ولكن النساء؟ ماذا فعلن؟ إن معرفتنا لا تتعدى شؤون المنزل. كنا ضحايا وقد عانينا الكثير...»[46]. وتروي فاطمة بويقبة التي اعتقلت وهي في الثالثة عشرة، وأمضت ثلاثة أعوام وستة شهور في السجن: «الحياة بالنسبة لنا كانت رقصة مهتزة ومتناغمة كاهتزاز الصدور في رقصة أحيدوس (رقصة أمازيغية)، ومتناغمة كتناغم ضرب الطبول أو الأرجل في تلاق عجيب يجعلنا نحاول أن نقلد ذلك بمجهود خارق. لكن في لحظة سقط كل شيء وتبخرت كل الأحلام، لم أفهم كل ما حدث أو حتى بعضه، ولكن كان علي أن أحيا وأن أعيد الحياة لامرأة أنهكها قدر لم يكن لها يد فيه...»[47]. وفي السياق نفسه تحكي امرأة من مدينة الناظور اعتقل زوجها في عام 1984: «اعتاد زوجي

(45) المملكة المغربية - هيئة الإنصاف والمصالحة، التقرير الختامي، الكتاب الأول: الحقيقة والإنصاف والمصالحة، ص 88.

(46) كسوس، ص 51.

(47) البيه ومداد، ص 115.

الخروج من المنزل ولم أكن أعرف ما الذي يفعله. كان يوفر لي الغذاء والمياه والملابس. وكنت أعتقد دومًا أننا نعيش في أحسن الأحوال ... لسنا واعيات. تزوجنا الرجال بهذه الطريقة وفعلوا بنا ما أرادوه، لو كانت لدي أدنى فكرة عما سيقوم به هذا الرجل لما تزوجت به أبدًا ولما ضيعت حياتي معه...»[48]. وكانت صدمة النساء المتعلمات والناشطات سياسيًا داخل المدن قوية أيضًا، فلم يكنَّ مهيآت لتحمل القسوة المسلّطة ضدهن من طرف الدولة ولم يستوعبن بسهولة أن نشاطهن يمكن أن يؤدي إلى قلب مسار حياتهن بشكل جذري. وتروي امرأة انخرطت في سن مبكرة في العمل السياسي واعتقلت في عام 1976: «كنت قد اخترت ما اعتبرته الطريق الجيد والصحيح، أي طريق النضال. انضممت إلى الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية في سن مبكرة، أي في سن الخامسة عشر أو السادسة عشر. في البداية كنت أذهب سرًا. وبعد ذلك بدأت أخبر أسرتي. كنت أعتقد أن ما أفعله ليس خطأً... وعندما حصل ما حصل، لم أكن أفعل شيئًا خاطئًا. كنت معتادة على الذهاب للحلقات الدراسية. كنت رسمت مسارًا معينًا لنفسي ... سوف أملك هذا، سوف أتابع هذا النوع من الدراسات، سوف أذهب بعيدًا، سوف أفعل هذا، سوف أفعل ذلك. ثم فجأة، بين عشية وضحاها، ودون أي إنذار سابق، تبخرت كل أحلامي وأخذ مسار حياتي اتجاهًا مختلفًا تمامًا...»[49].

4- العنف الجنسي والعقاب المزدوج للنساء

وقعت النساء ضحية الانتهاكات الخطرة نفسها التي تعرض لها الرجال (الاعتقال التعسفي والتعذيب والاختفاء القسري)، وعانين أصناف التعذيب المختلفة وسوء المعاملة والمساس بالسلامة الجسدية، مثل الصفع والرفس والضرب والصعق الكهربائي والخنق وشرب الماء الملوث. لكن أكثر من ذلك خضعن لمعاملة خاصة بوضعهن كنساء (العنف الجنسي والاستبعاد المجتمعي)، واستهدفن في كرامتهن وحميميتهن وفي أجسادهن أحيانًا. وتكون

---

(48) كسوس، ص 51.

(49) المصدر نفسه، ص 54.

معاناة المرأة مع التعذيب أكثر من الرجل، لأن التعذيب يقوم به في الأغلب الرجال، ويفرض عليها أن تبقى أحيانًا عارية أمام جلاديها مع ما يقترن بذلك من خطر الاغتصاب والتهديد به كهاجس وفعل في بعض الأحيان.

أدى تعرض عدد من النساء للعنف الجنسي والاغتصاب إلى وصمهن بالعار داخل أسرهن ومجتمعاتهن المحلية. وتروي امرأة من إملشيل اعتقلت في عام 1973 أنها تعرضت للاغتصاب من أحد الحراس في أثناء وجودها في السجن: «... جاء عندي وناداني بالعاهرة. ألصقني مع الجدار واغتصبني من مهبلي. قبلني ولمسني. كان واحدًا فقط. كنت أصرخ كلما سمعت صوت رجل آخر قادم. كانت النساء يضعن وشاحهن على عيونهن كي لا يرين ما فعله مع كل واحدة منا...»[50]. وهذه المرأة طلقها زوجها لاحقًا بعدما عرف أنها تعرضت للاغتصاب. ولم يستثنِ العنف الجنسي النساء الحوامل، وهذه شهادة امرأة تعرضت للاغتصاب من أحد الجنود في خيمتها على الرغم من كونها حاملًا: «... تعرضت للاغتصاب في إحدى الليالي عندما كان الجنود يرابطون خارج الخيمة. لا أدري إن كان الذي اغتصبني قائدهم أو مجرد جندي مثلهم. لا أعرف اسمه أو رتبته. استغل غياب زوجي وعائلته لارتكاب فعله الشنيع. لم يأبه لمقاومتي ولا لكوني حاملًا. كان هدفه الوحيد هو إشباع شهوته الجنسية على حساب امرأة ضعيفة مكسورة الجناح ... كانت والدتي الشخص الوحيد الذي أخبرته بما حدث تلك الليلة وطلبت مني ألا أخبر أحدًا ... لم أكن المرأة الوحيدة التي تعرضت لمثل هذا الاعتداء، لم أجرؤ على إخبار زوجي بالاغتصاب الذي تعرضت له على يد أحد الجنود الذين كانوا يعيشون في قريتنا خوفًا من أن يطلقني، وأصبح أنا وأطفالي دون أي مورد رزق»[51].

إذا كان الاغتصاب والاعتداء الجنسي لا يبدو أنهما كانا سياسةً رسمية ممنهجة للدولة، إلا أن الدولة لم تعاقب مرتكبي العنف الجنسي، بل تساهلت

---

(50) كسوس، ص 65.

(51) المصدر نفسه، ص 65-66.

وغضت الطرف عن مثل هذه الممارسات وشجعتها. وهذا مقتطف من شهادة صادمة ومريعة لامرأة تعرضت لاغتصاب جماعي على يد مجموعة من الجنود من دون أن يكون هناك أي تدخل في الوقت الملائم لوقف عذابها: «(...) سكتت برهة، كانت مترددة، خجلة مما ستقوله. زفرت ومسحت دموعها ثم أخرجت ما بجوفها في ما يشبه القيء: 'ويلي لقد ضاعت حياتي. لقد تعرضت للاغتصاب من قبل عدة جنود كل ليلة لمدة أسبوعين. إنهم كانوا يتسللون ليلًا إلى زنزانتي مثل اللصوص. كنت أرفض وأقاوم بشدة رغباتهم. ولكنهم لصيحاتي لم يهتموا. أخذوا ما أرادوه مني غصبًا. كانوا يضربونني ثم يغتصبونني بعد ذلك. كل مرة كان يدلف جندي إلى زنزانتي ويجردني من ملابسي ثم يعتليني ويبدأ بتقبيلي رغمًا عني ويضاجعني بالقوة رغم صراخي وألمي إلى أن يقضي [وطره]. وعندئذٍ يأتي جندي آخر من بعده، ويفعل نفس الشيء... نفس الشيء'.

بدأت تبكي بحرارة... دموع غزيرة لا تنقطع وكأن الماضي تجسد ثانيةً أمام عينها... مرت لحظات عصيبة قبل أن تتمم حديثها: 'في معظم الليالي، كنت أتعرض للاغتصاب من قبل ثلاثة أو أربعة جنود مختلفين على الأقل. كان جسمي مليئًا بالندوب والخدوش والجروح. لم أعد أمتلكه، لقد سرقوه مني وأصبح مشاعًا بينهم. ونظرًا لأني لم أكن أستطيع تنظيف نفسي بعد كل عملية اغتصاب بسبب عدم توفر المياه في الزنازن، فقد عانيت إصابات والتهابات شديدة في المهبل. غير أن ذلك لم يمنع المغتصبين من معاودة الكرة كل ليلة. لم يتدخل أي ضابط أو جندي لوقف الاغتصاب إلا بعد انقضاء أسبوعين. أصبحت خلالها ذليلة ومهانة. كنت أخجل من نظرات الآخرين لا أجرؤ على النظر في أعينهم. لا أحد يغيثني من الحقارة التي عشتها آنذاك (...) تمكنت أخيرًا من تقديم شكوى إلى المشرف على الجنود، فأبعد الجنود عني، وتوقفوا عن ولوج زنزانتي ليلًا. وتوقف الاعتداء علي، لكن هل تتوقف الصورة أمامي؟ وهل يتوقف الألم الذي يعتصر قلبي؟

بعد شهر من الاعتقال والعنف والسخرية، تم الإفراج عني (...) وقد عانيت مشاكل صحية خطيرة؛ إذ كنت لا أبصر بعيني اليمنى بسبب التعذيب

والعنف أثناء جلسات التحقيق. إن الجنود كثيرًا ما كانوا يضربونني بالعصي والأحزمة حتى على وجهي. إضافةً إلى ذلك وبسبب المضاعفات الناجمة عن الاعتداءات الجنسية المتكررة من قبل جنود عديدين، اضطررت إلى الخضوع لعملية جراحية لاستئصال الرحم. وهو الشيء الذي زاد من عذابي وجعل مني امرأة وحيدة طوال حياتي'. توقفت قليلًا حين أحسست بالتعب وهي تحكي. اشتد بها غضب شديد، بدأت تلعن وتشتم بعنف يوم ولادتها. حاولنا تهدئتها... بعد أن روحت عن نفسها بالبكاء، أكملت قائلة: '(...) لقد انقلبت حياتي رأسًا على عقب بين عشية وضحاها دون أن أكون قد ارتكبت أي خطأ أستحق عليه ذلك. لقد سلبت مني حياتي وصحتي وكرامتي وحرمتني من أن أكون أمًّا'»[52].

عرضت السيدة خديجة المالكي يوم 29 كانون الثاني/يناير 2005 شهادتها في الجلسة العمومية في مدينة فكيك وروت فيها معاناتها والتعذيب الذي تعرضت له هي وأسرتها خلال نهاية الخمسينيات وعقد الستينيات. ولم تستطع أن تحبس دموعها وهي تصف ما تعرضت له في مركز الشرطة في وجدة عقب حوادث 1963 وسنها لم تكن تتجاوز آنذاك الخامسة عشرة، حيث روت: «لقد قاموا بأشياء يصعب علي البوح بها أمامكم ... اقتحام بيتنا ليلًا من طرف عدد كبير من الرجال إلى درجة تحول معها المنزل إلى شبه معسكر وتحول الليل إلى نهار من فرط الأضواء التي أحاطت به... قاموا بتهديدي بالسلاح وجالوا بي كل جنبات البيت (...) دون أن يتوقف الضرب والشتائم. كانوا يسألون: 'أين بونعيلات؟ أين جحا (...)' ولم يشفع لأمي كونها حاملًا فقد قاموا بتعذيبها وكيِّها بأعقاب السجائر وأخذوني إلى مركز الشرطة في سيارة بوجو بيضاء حيث وضع أحدهم رأسي بين رجليه...». وفي مركز الشرطة (مقر الشرطة الرئيس في وجدة) - تضيف السيدة المالكي - وهي تبكي «ضربوني بقضيب حديدي ... مزقوا ثيابي ... كانوا يعصرون خرقة (شيفون) متسخة على

---

(52) نساء كسرن جدار الصمت، ص 15-19.

وجهي ... ثم تبولوا عليَّ». وتوقفت عن الحديث برهة قبل أن تضيف: «قاموا بأشياء أخرى يصعب عليَّ البوح بها أمامكم ... ثم قيدوني إلى كرسي وأنا أنزف دمًا ... ووضعوني في زنزانة»[53].

لا تزال الذاكرة المحلية في منطقة الريف شمال المغرب موشومة بوقائع الاغتصاب وبقر بطون الحوامل التي شهدتها حوادث 1958 و1959، والإحساس بالعار والإهانة يمنع النساء من حكي ما حدث لهن[54]، وبالتالي كان من الطبيعي أن يكون موضوع الاغتصاب الجنسي للنساء غير حاضر بقوة في شهادات الجلسة العمومية في الريف، على الرغم من حضوره العميق والحارق في الذاكرة الشفوية لسكان الريف. ومأساة الاغتصاب يجري تناقلها أبًا عن جد، مع حرصٍ شديد، على الرغم من مرور أكثر من نصف قرن على استعادة الذكرى وعدم نسيانها، وهذا على الرغم من المبادرات الإيجابية والمشروعات كلها التي قامت بها السلطة المركزية للمصالحة مع المنطقة. وبقي الجرح غائرًا في المخيال الجماعي يصعب أن يندمل بسهولة، بل تحول إلى واحدة من أوليات المعاد الاجتماعي والسيكولوجي (بمفهوم فرويد)، حيث حوّل أهالي الريف المأساة إلى ذاكرة محلية مكثفة للمحنة تعززها باستمرار الاحتقانات السياسية والاجتماعية، وهذا ما أدى إلى إعادة واستمرارية إنتاج المظلومية والاحتجاج بشكل منتظم من ساكنة المنطقة. وكانت بالمفاجئة في الجلسة العمومية في الريف هي تحمل العنصر الذكوري ثقل البوح العلني والضمني عن جزء من المسكوت عنه، ويروي أحمد بن الصديق في شهادته في الجلسة العمومية في مدينة الحسيمة في الريف أنه تعرض وهو في الثالثة عشرة للتحرش والتهديد بالاغتصاب في أثناء حوادث الريف، وأوضح أن جنديًا شهَر في وجهه السلاح، خلال تلك الحوادث،

---

(53) ملخص شهادة السيدة خديجة المالكي، جلسة الاستماع العمومية بفكيك 29 كانون الثاني/ يناير 2005. انظر الموقع الرسمي لهيئة الإنصاف والمصالحة: <http://www.ier.ma>.

(54) Omar Brouksy, «Le Rif à l'heure de la réconciliation,» Jeune Afrique, 23/5/2005. <http://www.jeuneafrique.com/Article/LIN22055lerifnoitai0/actualite-afrique---le-rif-l-heure-de-la-r-conciliation.html>.

بعدما جرده من ملابسه وخيّره بين القتل والاغتصاب، مضيفًا أنه حفر قبره بيديه العاريتين بعد أن رفض الخضوع لنزوة الجندي الذي تراجع عن قتله في آخر لحظة. يحكي أحمد بن الصديق باللغة الأمازيغية ما حدث له: «أخذني لمنطقة خلاء ... وأمرني أن أخلع جميع ملابسي وأن أبقى عاريًا، خلعت ثيابي وبقيت عاريًا (يتوقف عن الكلام للحظة)، هناك أمور لا يمكن أن نتحدث عنها، لماذا؟ لأننا رجال، لأن أبناءنا لا علم لهم بما حدث، وزوجتي لدي معها ثلاث أبناء كبار ولم أخبرهم بما حدث لحد الآن. لو علموا اليوم بما وقع لي لوصموني بالعار... لقد خيرني إما الموت وإما، لا داعي لأقول ذلك، الاغتصاب. فضلت الموت على الاغتصاب ... قال لي هل فكرت بشكل نهائي، قلت له نعم والموت أفضل لي. أمرني بأن أحفر قبري بيدي ... وأن أتجه بوجهي نحو القبلة وأن أنطق الشهادة ليقتلني. نطقت الشهادة ثلاث مرات وهو يوجه إليَّ مسدسه واعتبرت نفسي في عداد الأموات. فكر مليًا ... وأمرني بأن أنهض وأرتدي ملابسي وأعود لمسكني»[55].

كشفت الشهادات أيضًا أن معاقبة النساء جرت بشكل مزدوج من الدولة ومن المجتمع أيضًا الذي عاملهن باحتقار، وكان ينظر إليهن بعين الريبة، وعلى سبيل المثال كانت النساء يواجهن إحساسًا بالرذيلة والعار، وغالبًا ما يتبرأ منهن أزواجهن لأنهن وقعن ضحية الاغتصاب أو العنف الجنسي. لهذا تقول نادية كسوس: «إن هؤلاء النساء عوقبن مرتين: مرة من قبل رجال استغلوا سلطتهم لإشباع حاجاتهم إلى السيطرة ورغبتهم الجنسية، وأخرى من قبل مجتمع لا يزال يحمل المرأة ذنب تعرضها للاغتصاب ويعتبر أن ضحية العنف الجنسي بلا أخلاق ووسخة يتحتم عليها العيش في العار وفي السر»[56]. وما زاد من شعور النساء ضحايا الاغتصاب الجنسي بالمهانة هو اضطرارهن إلى كتم الأمر وإلى العيش من دون القدرة على تقاسم عبء هذا

(55) يمكن الاستماع للشهادة الكاملة لأحمد بن الصديق على الموقع الرسمي لهيئة الإنصاف والمصالحة: <http://www.ier.ma>.

(56) مذكور في: «النوع الاجتماعي ومسار العدالة،» ص 10.

السر الثقيل مع أي أحد، وأكد عدد من الشهادات حقيقة أن ضحايا سنوات الرصاص ذكورًا أكانوا أم إناثًا نادرًا ما يرغبون في تقديم شهاداتهم بخصوص الاغتصاب(57).

إن استغلال المرأة الجنسي والوصم الاجتماعي الناتج من ذلك أوجد لديها إحساسًا بالرذيلة والعار وجعلها منطوية على نفسها، وأدى إلى تحول نظرتها إلى ذاتها من ضحية إلى مذنبة، خصوصًا حين تتعرض للإقصاء والنبذ والطلاق. وما يزيد من الإحساس بالذنب أن الانتهاكات الجنسية فرضت على النساء لزوم الصمت وتحاشي البوح بمعاناتهن حتى للأقربين خوفًا من العقاب الجماعي ومن الأسرة، ولهذا بقيت بعض هذه الانتهاكات، مثل الاغتصاب والتحرش الجنسي، بمنزلة تابوات يصعب تكسيرها ويتعذر بالتالي حصر مداها لأنها ما زالت تدخل ضمن المسكوت عنه(58).

5- استغلال عاطفة الأمومة

تبيّن الشهادات أن حب الأم وتعلقها بأبنائها استخدم بشكل ممنهج كنمط من أنماط التعذيب المعنوي والنفسي للنساء، وخضع عدد من الأمهات للتعذيب أمام أطفالهن، كما تعرض أطفال للتعذيب أمام أعين أمهاتهم، وكانوا يعانون البرد والحر والجوع وسوء التغذية. كما فصل عدد كبير من النساء عن أطفالهن بمن فيهم الرضّع. وتصف امرأة اعتقلت في عام 1985 انفصالها عن رضيعها ذي الستة شهور مدة أسبوعين بأنه أسوء شيء حدث لها: «... أنا أعتبر أن أسوء انتهاك وقعت ضحية له هو عندما فصلوني عن رضيعي الذي لا يتعدى عمره ستة أشهر مدة أسبوعين كاملين. وبالرغم من أنني فقدت زوجي، إلا أنه ليس ثمة أي انتهاك أسوأ من تلك الأربعة عشر يومًا من الانفصال ... في ذلك

---

(57) Susan Slyomovics, «The Argument from Silence: Morocco's Truth Commission and Women Political Prisoners,» *Journal of Middle East Women Studies*, vol. 1, no. 3 (Fall 2005), pp. 73-95.

(58) المملكة المغربية - هيئة الإنصاف والمصالحة، التقرير الختامي، الكتاب الأول: الحقيقة والإنصاف والمصالحة، ص 93-94.

اليوم شعرت أن حياتي انتهت. ظللت أتضرع إلى الله ألا يحدث شيء لطفلي. شعرت وكأن حياتي قد انتهت...»[59].

أدى استخدام الأطفال في الضغط والترهيب وانتزاع الاعترافات من النساء إلى إصابة الأمهات وأطفالهن على حد سواء باضطرابات عاطفية ونفسية كبيرة، وأوجد هذا الوضع اللاإنساني إحساسًا عميقًا بالقلق لدى الأمهات وشعورًا دائمًا بالذنب إزاء أطفالهن[60]. وبحسب التقرير النهائي لهيئة الإنصاف والمصالحة فإنه لم تشفع الأمومة للنساء في أثناء انتهاك كرامتهن، بل وظفت كآلية للتعذيب النفسي. في هذا السياق تروي السيدة تودة من إملشيل: «في أحد أيام سنوات 1973 انقلبت حياة أسرتي الهادئة رأسًا على عقب. احتل الجنود المنطقة بحثًا عن الثوار. قاموا بترويع السكان ودمروا كل شيء صادفوه في طريقهم. واختبأ الجميع في منازلهم. جاء الجنود إلى المنزل بحثًا عن والدي الذي اتهموه بأنه ثوري وبأنه متورط في الاضطرابات التي عرفتها المنطقة. قاموا باستجواب وتعذيب جميع أفراد الأسرة. لم تكن أمي تملك أي معلومات عن مكان أبي وكانت تجهل كل شيء عن أنشطته السياسية. شأنها في ذلك شأن جميع نساء الدوار الذي كنا نقطنه. لم تكن المسؤوليات الأساسية للأم تخرج عن محور رعاية البيت والأسرة، ولم يكن أبدًا (كذا) من عادات النساء في إملشيل التدخل في أعمال وأنشطة أزواجهن خارج المنزل. كررت أمي على مسامع الجنود أنها لا تعرف أي شيء عن أنشطة أبي، لكنهم لم يصدقوها. قاموا بضربها وتعذيبها أمام أعيننا. رغم صغر سني آنذاك، فإن أمي حين تحكي عن تلك الفترة تتضح الصورة أمامي وأتذكر. إني أتذكر جيدًا منظر الجنود وهم يضربون والدتي ويعذبونها.

قام الجنود بالاعتداء الجسدي عليّ وعلى إخوتي وتعذيبهم أمام أعين أمي بهدف ممارسة الضغط عليها وإجبارها على الإفصاح عن مكان أبي. أظن

(59) كسوس، ص 69.

(60) المصدر نفسه، ص 10.

أنكم لاحظتم أني معاقة في إحدى رجلاي ولا أمشي بشكل طبيعي مثل بقية البنات، فقد كان الجنود يرفعونني من إحدى ساقي ويتركونني معلقة. كانوا يجبرون والدتي على إخبارهم أين أبي وماذا يفعل ومع من يعمل؟ وإلا فإنهم سيتركونني معلقة هكذا حتى تخبرهم.

كانت والدتي تصرخ وتتوسل إليهم أن يعفوني من العقاب، خصوصًا أنني مجرد طفلة لا تقوى على العقاب. لكن ذلك لم يغفر لي. فقد جعلوا مني أداة للضغط عليها من أجل البلوغ إلى أهدافهم. كانت النتيجة عاهة مستديمة برجلي تذكرني وتمنعني من المشي بشكل طبيعي.

عندما اقتحم الجنود منزلنا في ذلك اليوم، كانت والدتي تحمل إحدى إخوتي على ظهرها وكانت ترضع أخرى من ثديها. اعتقلنا وتم اقتيادنا جميعًا إلى سجن «بوزمو» حيث ظللنا رهن الاحتجاز لمدة شهر. وهناك عشنا في ظروف قاسية حيث كنا محرومات من الغذاء والماء النظيف. كنا ننام على الأرض مباشرة دون أي فراش أو غطاء يقي البرد القارس. وكثيرًا ما كنا نجبر على خلع ملابسنا والبقاء عاريات في زنازننا (...) وقد عذبت أمي بالصعق بالكهرباء والخنق بخرق مبللة مغمورة في مياه مالحة إلى درجة الاختناق. ونتيجة لذلك توقف جسم والدتي التي كانت بصدد إرضاع أصغر إخوتي من ثديها في ذلك الوقت، عن إنتاج الحليب من جراء التعذيب وسوء التغذية، لم تعد أختي ترضع حليبًا، بل تحول الحليب إلى دم من كثرة القهر. ولا أزال أذكر ما عاشته أسرتي ومنزعجة من صورة أختي الرضيعة وهي ترضع الدم من جسم أمي المعذب. لا زلت أتذكر قطرات الدم شاهدة على مأساة نسجت خيوط الألم في ذاكرتي»[61].

اعتقل عدد من النساء وهن حوامل، ولم يعفهن ذلك من التعذيب، وعلى سبيل المثال اعتقلت السيدة فاطمة أمزيان مع أطفالها في عام 1972 واحتجزت 4 شهور، واختطفت ثانية إبان حوادث آذار/ مارس 1973،

---

(61) نساء كسرن جدار الصمت، ص 29-30.

واحتجزت مع أطفالها وهي حامل وتعرضت لمختلف أشكال التعذيب. وتروي هذه المرأة: «كانوا يسقطون علي رجلًا مسنًا اسمه الحاج أحمد بعد تجريده من ثيابه. لقد كنت حاملًا في شهري الثاني. وكم تمنيت أن يسقط الجنين تفاديًا لما قد يناله من تنكيل أو ما ينالني من تنكيل بسببه. ذلك أن حملي كان وسيلةً من وسائل إهانتي، لأنه كان دليلًا على اتصالي بزوجي بعد هروبه وفي ذلك دليل على تواطئي معه ... كانوا ينتزعونني من بين أبنائي لتعذيبي بالشيفون والعصا. ولم يكن البرد أو الجوع أو العري شفيعًا لنا بل على العكس من ذلك، كانت تلك وسائل أخرى من وسائل التعذيب. كنا ننام بدون أغطية، وكانوا ينتزعونني من بين أولادي للتعذيب»[62]. وشكل فقدان الجنين أو الطفل خلال الاعتقال حدثًا أليمًا في حياة النساء المعتقلات، وهن لم يتصورن الأمر كقدر إلهي بل كجرم ارتكب في حقهن. وأجهش عدد من النساء بالبكاء عند تقديم شهادتهن عن ذلك، وأكثر من ذلك، فإن سيدةً من ضواحي خنيفرة وضعت في المعتقل ومات رضيعها بعد ستة شهور في 1973 كانت وهي تروي ذلك تشد بطنها بعنف شديد وتصرخ: «لقد مزقوا أحشائي، لقد أخذوا أحشائي، ليتني مت»، وكانت تبكي بحرقةٍ وكأنها فقدته للتو[63].

من المفارقات الغريبة في الشهادات الشفوية والمقابلات الفردية أن معظم الضحايا الرجال لم يهتموا بذكر مآسي النساء سواء تعلق الأمر بأمهاتهم أم زوجاتهم أم أبنائهم أم أخواتهم أم باقي أقاربهم، في حين أن شهادات النساء تميزت بإيثارية عالية، إذ تكلمن أكثر وبتفصيل عن معاناة أقربائهن أحيانًا ولم يذكرن معاناتهن الشخصية إلا نادرًا. وبحسب بلال يوسف «تكلمت معظم النساء الضحايا عن معاناة أقربائهن بدلًا من الحديث عن ما مررن به، وقد فضلت نساء عديدات السكوت عن انتهاكات الحقوق التي

---

(62) اليه ومداد، ص 78.

(63) المملكة المغربية - هيئة الإنصاف والمصالحة، التقرير الختامي، الكتاب الأول: الحقيقة والإنصاف والمصالحة، ص 94.

طاولتهن ... بدافع من الحياء. في أغلب الأحيان تكلمت النساء عن معاناة أقربائهن أكثر مما تحدثن عن مآسيهن. ونادرًا ما ذكرن ما عايشنه ...»[64]. وتشير النتائج التي توصلت إليها لجان الحقيقة في بلدان أخرى إلى أن النساء أكثر ميلًا إلى الحديث عن معاناة أزواجهن وأطفالهن وآبائهن وأمهاتهن عوض الحديث عن معاناتهن الخاصة. ويحسب مركز العدالة الانتقالية يرجع هذا الأمر جزئيًا إلى أن التنشئة الاجتماعية للنساء توجههن لإعطاء الأولوية إلى حاجات أزواجهن وأطفالهن، لذا كثيرًا ما يترددن في الحديث عن تجاربهن الخاصة، خصوصًا إذا كان البعد الجنسي حاضرًا فيها[65]. هذا البعد الإيثاري في الشهادات النسائية نجده أيضًا في تجربة لجنة الحقيقة والمصالحة في جنوب أفريقيا، حيث تبين من جلسات الاستماع العمومية أن النساء في شهاداتهن تحدثن عن ممارسات التعذيب التي عاناها الأبناء الأزواج والإخوان، لكن الرجال بالمقابل لم يتحدثوا عن الانتهاكات التي تعرضت لها النساء. وبعد الجولة الأولى من هذه الجلسات صرحت مابولي راماشالا (Mapule Ramashala) عضو اللجنة بأن النساء الضحايا في جنوب أفريقيا يعبرن عن ألم الآخرين وليس عن آلامهم، وإذا لم تتجرأ النساء عن كسر الصمت فإن التاريخ سيكون غير مكتمل ولن يتم التعرف إلى حقيقة ما تعرضن له من انتهاكات[66].

خاتمة

لا مناص من إيجاد وعي جديد لدى النخب الأكاديمية والسياسية ومؤسسات الدولة بأهمية استثمار التاريخ الشفوي وإعادة الاعتبار إليه عبر

(64) بلال يوسف، «النوع الاجتماعي والعدالة الانتقالية: نمذجة التجربة المغربية،» المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان، وصندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، الرباط، تشرين الأول/ أكتوبر 2009، ص 27.

(65) كسوس، ص 23-24.

(66) Fiona C. *Ross, Bearing Witness: Women and the Truth and Reconciliation Commission in South Africa*, Anthropology, Culture and Society (Londres: Pluto Press, 2003), p. 23.

مجموعة من التدابير المؤسساتية والقرارات الجريئة. فسيشكل هذا التاريخ، خصوصًا عبر الشهادات والمذكرات، عنصرًا رئيسًا لكتابة التاريخ الراهن للمغرب ولدمقرطة الذاكرة عبر إعادة الاعتبار إلى الذاكرات المهمشة أو المنسية. وذلك هو السبيل لمصالحة المغاربة مع ذواتهم التاريخية وحماية ذاكراتهم الجماعية وتعزيز تاريخهم المشترك في ظل هوية متعددة ومنفتحة تتوخى بناء الحاضر من خلال استقراء الماضي لبناء المستقبل في ظل تاريخ منفتح يسع الجميع بلا إقصاء ولا تهميش.

يبدو أن شهادات النساء المؤلمة والصادمة أحيانًا خلال جلسات الاستماع العمومية والمقابلات الفردية التي نظمتهما الهيئة نجحت إلى حد بعيد في كسر ذاكرة الصمت بشكل قوي وغير مسبوق، والرهان يكمن بحسب تزفيتان تودوروف في «استخراج قيمة مثالية من الذكريات الصادمة المؤلمة، وهذا لا يتم بحق إلا عن طريق تحويل الذاكرة إلى مشروع، وإن كانت الصدمة تحيلنا إلى الماضي من أجل الذاكرة، فإن القيمة المثالية توجهنا نحو المستقبل»[67]. من هنا، لا بد من تضافر الجهد والبحوث من أجل الوصول إلى فهم سياقات وأبعاد وأشكال المعاناة المختلفة التي تعرضت لها النساء منذ استقلال المغرب، فنحن لا نعرف اليوم إلا النزر القليل عن خريطة الانتهاكات وتاريخها التي عانتها النساء، واستعادة ذاكرة نساء سنوات الرصاص هو استعادة لكرامتهن وإنصاف لتضحياتهن وإعلاء لقيم الاعتراف المتبادل واستشراف لمستقبل تسود فيه المواطنة والمساواة وتحترم فيه كرامة النساء.

يعتبر الصمت الذي يلف تجربة النساء مع العنف السياسي استمرارًا لإيذاء النساء، وما أحوجنا إلى دراسات أكاديمية شاملة تولي الاهتمام للخصوصيات الاجتماعية والثقافية والتاريخية لتجارب النساء مع الاعتقال السياسي وعنف الدولة في مناطق البلاد المختلفة وخلال المراحل التاريخية

---

(67) بول ريكور، الذاكرة، التاريخ، النسيان، ترجمة جورج زيناتي (بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2009)، ص 144.

الرئيسة لسنوات الرصاص في المغرب. هذا ما سيتطلب إعادة كتابة تاريخ المغرب الراهن بشكل يسلط الضوء على عدد من الجوانب المعتمة في تجارب النساء ومعاناتهن[68]، فما جمع من روايات وشهادات شفوية في هذا المجال غير كافٍ لرسم معالم واضحة للنساء ضحايا سنوات الرصاص. ولإعادة تشكيل الذاكرة الجماعية بشكل منصف وعادل لا بد من تحرير صوت النساء وإسماعه وحفظه وإنصاف النساء الضحايا وتخليد ذكراهن ورد الاعتبار لهن والاعتراف بما قدّمنه من تضحيات وتعزيز مكانتهن في المجتمع.

(68) Nadia Guessous, «Les Silences de l'histoire,» *Confluences Méditerranée*, no. 62 (Eté 2007), pp. 58-59.

الورقة الخامسة

الإخوان المسلمون
سياسات الفجوة الجيلية في حقبة ما بعد الثورة

ضحى سمير مصطفى

مقدمة

إن استمرارية أي جماعة اجتماعية مشروطة بانتقال الأفكار والأهداف الخاصة بالجماعة بين أجيالها. وربما يطرأ على هذه الأفكار والأهداف تعديلات فكرية ونظرية تنتهي بانتهاء الجماعة نفسها، أو إعادة تشكّلها في إطار تنظيمي جديد، ولا تختلف جماعة الإخوان المسلمين في ذلك عن غيرها من الحركات الاجتماعية[1]، خصوصًا مع وجود وضع تاريخي فاصل في تاريخ الجماعة متمثلًا في تولّيها السلطة السياسية بصورة مباشرة، وصولًا إلى تنحيتها من المشهد السياسي في فترة وجيزة.

تُعتبر حركة الإخوان المسلمين من أهم حركات الإسلام السياسي في العالم العربي. وعلى الرغم من كثافة الكتابات التي اهتمت بها وتنوّعها، هناك محدودية في الدراسات التي تركز على ديناميات التفاعل الداخلي في الحركة

---

(1) Nancy Whittier, «Political Generations, Micro-Cohorts, and the Transformation of Social Movements,» *American Sociological Review*, vol. 62, no. 5 (October 1997). <http://Jstore.org/stable/2657359>.

وخرائط الأفكار والتوجهات المنضوية إلى داخلها ومواقفها المختلفة من قضايا كثيرة، ولا سيما كيفية التعامل مع النظام السياسي والسلطة الحاكمة. وربما يعزى ذلك إلى غياب مساحة الحرية التي تتمتع بها الحركة في كثير من البلدان العربية، وهو ما جعل قدرًا وافرًا من السرية والغموض يحيط بتفاعلاتها الداخلية. يضاف إلى ذلك التضييقات الأمنية التي تعرقل عددًا من العمليات البحثية الجادة، من حيث صعوبة التواصل مع بعض أفراد الجماعة وقادتها، أو صعوبات الاطلاع على محاضر الاجتماعات الداخلية، أو الرسائل بين قادة الحركة وقادة التنظيم الدولي... إلخ.

لذا، تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن الديناميات الداخلية من خلال مدخل سوسيولوجي يركز على التفاعلات الجيلية داخل الحركة، وتحديدًا رؤى جيل الشباب وتصوّراته - في أعقاب حوادث الخامس والعشرين من كانون الثاني/ يناير 2011، تجاه عدد من القضايا، منها الهيكل التنظيمي وعملية صنع القرار، وثقافة السمع والطاعة، وإشكالية الدعوي والسياسي، والموقف من الحياة الحزبية، وإشكالية الثورة والإصلاح.

يشير تعبير «شباب الإخوان المسلمين» إلى الأعضاء الشباب الذين هم في سن العشرين والثلاثين، ولا يشكل هؤلاء وحدة جيلية متجانسة، بل تيارات فكرية متنوعة. وشكّل السياق السياسي منذ أواخر التسعينيات الوعي السياسي لكثير من هؤلاء الشباب، وغيّرت مشاركتُهم السياسية في الثورة وغيرها من المبادرات السياسية نظرتهم تجاه دور الإخوان وتكوينهم الأيديولوجي ومواقفهم السياسية.

تعتمد الدراسة في نتائجها على مجموعة من الشهادات الشفوية التي جُمعت من خلال عدد من المقابلات الشخصية المباشرة مع بعض الكوادر الشبابية السابقة في حركة الإخوان، إضافة إلى مجموعة من الأعضاء الآخرين المنضمين إلى الجماعة حاليًا (12 مقابلة شخصية)؛ وجرى اختيار هؤلاء المبحوثين بناء على معيارين: الأول، الموقع الذي يشغله المبحوث أو الخبرة

الخاصة به، في داخل الجماعة أم خارجها؛ والثاني، ثنائية المحافظة والثورية، بمعنى مدى قبول هؤلاء أو رفضهم لخطاب الجماعة وقادتها، ما يشير إلى وجود تنوّع واختلاف بين شريحة الشباب (الفئة العمرية للشباب) داخل الجماعة من حيث الرؤى والتكوين الثقافي والخبرة السياسية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدراسة تميز بين نوعين من المقابلات: النوع الأول يُعرف بـ Elite Interviews، أي المقابلات التي أُجريت مع أشخاص ذوي ظهور إعلامي وسياسي ومشاركات حزبية واضحة، فذُكرت أسماؤهم وخبراتهم والمناصب التي يحتلونها. ويتضمن النوع الثاني مقابلات عادية مع أعضاء من الجماعة لم تُذكر أسماؤهم (Anonymous)، حفاظًا على مبدأي الحماية والسرية الخاصة ببيانات المبحوثين.

إضافة إلى تلك الروايات، يرجع البحث إلى عدد من السِّيَر الذاتية المكتوبة لبعض أعضاء الجماعة، وإلى نصوص الاستقالات المنشورة، ومحتوى المدوّنات لعدد من مدوّني الإخوان الشباب، والمتابعات اليومية لمحتوى موقع «إخوان أون لاين»، وعدد من الصفحات غير الرسمية التابعة للجماعة على موقع التواصل الاجتماعي «فيسبوك» مثل «شبكة نبض إخوان» و«إنت عيل إخواني»، وذلك على مدار ثلاثة أعوام متتالية (2011-2013).

يلاحَظ أنه على الرغم من أن تصريحات أو آراء عدد من الكوادر الشبابية المنضمة إلى الجماعة بدأت تشق طريقها إلى الظهور الإعلامي إما من خلال الصحف أو من خلال المدوّنات، الأمر الذي قد يخرجها من دائرة «أصوات المهمشين» من الناحية السياسية، فإن تلك الآراء لم تحظ بالانتشار والهيمنة على صعيد الخطاب، سواء الخطاب الداخلي لحركة بحجم الإخوان المسلمين أم الخطاب الإعلامي والسياسي في المجال العام المصري. كما أن هناك ندرة في حجم الدراسات الأكاديمية التحليلية التي تتناول هذه الروايات بالرصد والتدقيق بشكل يساهم في فهم واقع الحركة من ناحية، ومن ناحية أخرى، تقويم التجارب السياسية لحركات الإسلام السياسي.

أما في إطارها النظري، فتعمد هذه الدراسة إلى تقديم مفهوم «الجيل» كمدخل تحليلي، حيث يتناول الطرح موقفًا مغايرًا لما قدّمته المدرسة الوضعية من حيث التعامل مع الجيل بوصفه وحدة زمنية، أو مرحلة عمرية محددة تعكس شكلًا من أشكال التتابع الزمني بين الأجيال المختلفة. ويمكن تصنيف ما قدّمه خليل العناني إلى الأجيال في جماعة الإخوان المسلمين ضمن هذا الإطار، إذ يرى أن الجماعة الآن تشهد وجود أربعة أجيال رئيسة:

- جيل الشيوخ، أو ما يسمّى الحرس القديم، وهم تحديدًا القادة الكبار الذين يعود تاريخ انضمامهم إلى الجماعة إلى مرحلة الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي؛

- جيل الأعضاء الذين انضموا إلى الجماعة في مرحلة السبعينيات، وأُطلق عليهم البراغماتيين؛

- جيل التقليديين الجدد الذين قاموا بدور في حفظ البناء التنظيمي للجماعة خلال فترات التشديد الأمني في عهد الإدارة السياسية لحسني مبارك؛

- جيل فئة الشباب الحالية في الجماعة، وهم في مرحلة العقدين الثاني والثالث.

يمثّل التصنيف الذي طرحه العناني مدخلًا جيدًا لفهم التنويعات الجيلية أو العمْرية في الجماعة، إلا أنه لا يفيد في فهم ديناميات التواصل الفكري والحركي بين تلك الفئات العمرية، ومن ثم يبدو الطرح النظري الذي يقدّمه كارل مانهايم لمفهوم الجيل، إضافة إلى التطورات النظرية التي لحقت به، أكثر ملاءمة لفهم هذه التفاعلات؛ فطرح مانهايم يتفادى التصنيفات الجامدة للمدرسة الوضعية التي تعتمد الفئةَ العمرية أساسًا للتصنيف، حيث يعكس الجيل، وفقًا لرؤية مانهايم، وحدة فكرية يتشارك الأفراد فيها الخبرات التاريخية والحركية والوجدانية والتوجهات الأيديولوجية والفكرية. بناء على ذلك، تصبح التصنيفات الجامدة لوصف الشباب بالانفتاح الفكري في مقابل الانغلاق أو الجمود الفكري لكبار السن تصنيفات غير دقيقة، ومغايرة لتعقيدات الواقع، إذ

يظهر التواصل الجيلي بين الفئات العمرية المختلفة، بين فئات الكبار والشباب، في ما يُعرف نظريًا بالتراكم الجيلي. ويشير مانهايم إلى أن كل فئة عمرية تتضمن مجموعة من الوحدات الجيلية المتفاعلة (Generational Units) ، وكل وحدة جيلية تتحدد بناء على إطار فكري وخبرات حركية ووجدانية يتشارك فيها أفراد هذه الوحدة[2]، ومن ثم لا يبدو مستغربًا أن يقوم بعض الأعضاء الشباب في جماعة الإخوان بمعاودة إنتاج أطروحات فكرية لبعض شيوخ الجماعة الراحلين مثل حسن الهضيبي، المرشد الثاني للجماعة بعد وفاة حسن البنا، أو عمر التلمساني. هذا إضافة إلى وجود نوع من التوافق الفكري بين الرؤى الإصلاحية التي يطرحها الشباب وعدد من القادة الوسط الذين انضموا إلى الجماعة خلال فترة السبعينيات، أمثال عبد المنعم أبو الفتوح وإبراهيم الزعفراني ... وغيرهما.

على صعيد آخر، نجد وحدات جيلية أخرى من شباب الجماعة وأفرادها تتبنّى خطاب القادة والشيوخ نفسه، ما يضعهم في موقف تصارعي مع غيرهم

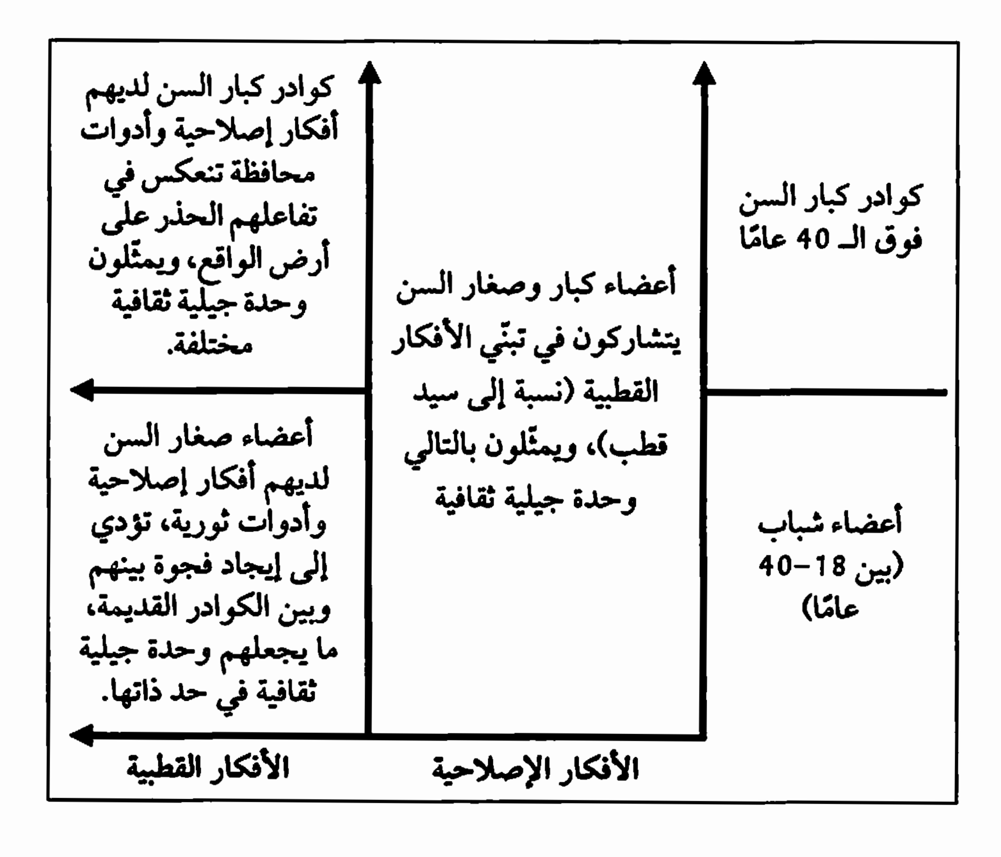
(2) للرجوع إلى تفصيلات مفهوم الجيل وتطوراتها النظرية، انظر: Karl Mannheim, *Ideology and Utopia; an Introduction to the Sociology of Knowledge*, International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method (London: K. Paul, Trench, Trubner and co.; New York: Harcourt, Brace and company, 1952), pp. 282-310; David Kertzer, «Generation as a Sociological Problem,» in: *Annual Review of Sociology* (Palo Alto, Calif.: Annual Reviews Inc., 1983), vol. 9, pp. 127 and 143; Richard G. Braungart and Margaret M. Braungart, «Life-Course and Generational Politics,» in: *Annual Review of Sociology* (Palo Alto, Calif.: Annual Reviews Inc., 1986), vol. 12, pp. 206-217; Richard G. Braungart, «Historical Generations and Youth Movements: A Theoretical Perspective,» in: Richard E. Radcliff and Louis Kriesberg, eds, *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, vol. 6 (Greenwich, Conn.: JAI Press, 1984), p. 104; Alan B. Spitzer, «The Historical Problem of Generations,» *American Historical Review*, vol. 78, no. 5 (December 1973), <http://www.jstor.org/stable/1854096>; Marvin Rintala, «A Generation in Politics: A Definition,» *Review of Politics*, vol. 25, no. 4 (Twenty-Fifth Anniversary Issue) (October 1963), <http://www.jstor.org/stable/1405847>; Jane Pilcher, «Mannheim's Sociology of Generations: An Undervalued Legacy,» *BJS*, vol. 45, no. 3 (September 1994), <http://leicester.academia.edu/JanePilcher/Papers/244971/Mannheims_Sociology_of_Generations_An_Undervalued_Legacy>; Carl H. A. Dassbach, «Long Waves and Historical Generation: A World-System Approach» (Department of Social Sciences, Michigan Technological University, Houghton, MI, September 1995), <http://www.longwavepress.com/longwave_social_cycles/oladcha.htm>; Lillian E. Troll, «Issues in the Study of Generations,» *International Journal of Aging and Human Development*, vol. 1, no. 3 (1970), and Marvin Rintala, «Generations: Political Generations,» in: David L. Sills, ed., *International Encyclopedia of the Social Sciences*, 17 vols. in 8 (New York: Macmillan Co. and Free Press, 1968-1991), vol. 17.

من الوحدات الشبابية الأكثر انفتاحًا في الجماعة، أو ما يُعرف بـ Disputing Generational Units، في الفئة العمرية نفسها. وترجع تلك الاختلافات إلى اختلاف المكوّن الفكري لكل وحدة جيلية واختلاف الخبرات ومصادر المعرفة، وهذا ما ستشير إليه الدراسة في مواقع متفرقة في شأن تنوّع وانفتاح الخبرات السياسية والفكرية لعدد من الكوادر الشبابية الناشطة، في مقابل هيمنة الخطاب السلفي والتوجه القطبي وضحالة الخبرة السياسية على فئات أخرى من الأعضاء الشباب المنضمين إلى الجماعة (انظر الشكل (5-1)).

الشكل (5-1)

وحدات جيلية مختلفة

داخل الإخوان المسلمين



أولًا: التيارات الفكرية الرئيسة داخل الجماعة

استنادًا إلى ذلك الطرح النظري، تجدر الإشارة إلى التيارات الفكرية الرئيسة داخل الحركة، وكيف شكّل التفاعل في ما بينها الوحدات الجيلية المتنوعة. تتمثّل المدارس الفكرية في مدرسة حسن البنا والمدرسة القطبية والمدرسة السلفية، وأخيرًا المدرسة الأزهرية. وتتلاقح هذه المدارس لتشكل اتجاهين رئيسين في بنية الحركة: التيار الإصلاحي والتيار التنظيمي أو القطبي.

1- مدرسة حسن البنا

مدرسة حركية في الأساس، تشكّلت في ضوء المؤتمرات العامة والرسائل التي كتبها الإمام، إضافة إلى مواقفه الحركية التي أبرزت توجهًا فكريًا يميل إلى إيجاد مساحات واسعة من التوافق وتفادي الاختلافات والفرقة بين التيارات السياسية والفكرية المختلفة. وأبرزت هذه المدرسة منهجًا إسلاميًا وسطًا يسعى إلى تخليص العقيدة من الشوائب وفق نهج أهل السنّة والجماعة ونهج الحركة السلفية الإصلاحية الأولى التي ولِدت في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ويبدو أن محاولات البنا التوفيقية ساهمت في غموض عدد من الآراء التي طرحها الإمام، مثل موقفه من الثورة وموقفه الرافض للأحزاب بوصفها مدخلًا إلى تقسيم الأمة وتفتيتها، في حين أنه قبِل العمل السياسي والمشاركة فيه. كما أن التصور الوظيفي الشامل الذي قدّمه البنا لحركة الإخوان، باعتبارها «دعوة سلفية، طريقة سنّية، حقيقة صوفية، مؤسسة سياسية، جماعة رياضية، رابطة علمية وثقافية، منظمة اقتصادية، وفكرة اجتماعية»، أوجد لَبسًا حركيًا ظهر جليًا في الآونة الأخيرة، إذ تداخلت الوظائف الخاصة للجماعة، وغُيبت الحدود الفاصلة لأدوارها السياسية والاجتماعية والدعوية. ومثّل ذلك إحدى الإشكاليات المختلَف فيها بين أجيال الجماعة، كما سيلي شرح ذلك لاحقًا.

استندت مدرسة البنا الإصلاحية إلى طرح تدريجي يرى ضرورة إصلاح الفرد (النفس المسلمة)، يليه الأسرة المسلمة، ثم المجتمع، ثم الانتقال إلى بناء

الدولة المسلمة، وذلك من خلال أدوات التربية والتعليم، من دون اللجوء إلى العنف أو تعجُّل نتائج الإصلاح[3].

2- المدرسة الأزهرية

لا تختلف هذه المدرسة عن مدرسة البنا على صعيد النظرة الكلية إلى الإسلام والتفسير المستنير للشريعة؛ فهي قامت على أكتاف أعضاء الجماعة ممن لديهم انتماء مؤسسي وخلفية تعليمية أزهرية ساهمت في وجود تيار إسلامي مستنير في الجماعة، أمثال سيد سابق ومحمد الغزالي ويوسف القرضاوي، إلا أن التوجهات الفكرية لهذه المدرسة لم تكن قاصرة على أصحاب الانتماء الأزهري المؤسسي، بل شملت أيضًا بعض الدوائر القريبة من البنا التي تبنّت منهاج الأزهر الدعوي على صعيد الفكر والسلوك، كحال عمر التلمساني وعبد القادر عودة وحسن الهضيبي ... وغيرهم. وساهم وجود هذا التيار في حفظ الصورة المنفتحة والمستنيرة للجماعة، خصوصًا على الصعيد الدعوي وعلى صعيد المناهج التعليمية المتداولة بين أفراد الحركة خلال الحلقات التربوية التي تعقدها الأسر الإخوانية[4].

3- التيار القطبي

ترتبط هذه المدرسة بمساهمات سيد قطب الفكرية التي تشكّلت في أثناء وجوده في السجن إبان الحقبة الناصرية. وعبّرت كتابات قطب عن الحالة التي

---

(3) في شأن المدرسة الفكرية السياسية للبنا، انظر: طارق البشري، الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر، ط 2، في المسألة الإسلامية المعاصرة (القاهرة: دار الشروق، 2005)، ص 23-24؛ إبراهيم البيومي غانم، الفكر السياسي للإمام حسن البنا (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1992)، ص 227-230؛ يوسف القرضاوي، الإخوان المسلمون: «70» عامًا في الدعوة والتربية والجهاد: مناسبة مرور سبعين عامًا على تأسيس جماعة الإخوان المسلمين (وخمسين عامًا على استشهاد مؤسس الجماعة حسن البنا) (القاهرة: مكتبة وهبة، 1999)، ص 119، و Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, Middle Eastern Monographs; 9 (London: Oxford University Press, 1969), p. 17.

(4) Raymond William Baker, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003), p. 10.

عانتها الجماعة في حقبة النظام الناصري، ما أفرز خطابًا يقوم على فكرة العزلة الشعورية والانفصال الوجداني عن المجتمع الذي وصفه قطب بالجاهلية. وعلى العكس من نهج مدرسة البنا الداعية إلى ضرورات الانخراط المجتمعي والإصلاح التدريجي، تبنّى قطب موقفًا يشير إلى تمايز فكري وشعوري بين أفراد الجماعة، أو ما أطلق عليهم الطليعة الإسلامية أو الجيل القرآني الفريد الذي يتولّى مهمات عملية الإصلاح[5]. شكلت تلك الأفكار المركزية الوعي الفكري والحركي لمجموعة حوادث 1965، وهي المجموعة التي تولّى قطب مهمة إعدادها نفسيًا وروحيًا، ومن ثم جاءت هذه المجموعة تبرز نهجًا مغايرًا لأفكار البنا وعداء للمجتمع الذي يوصف في وعي هؤلاء بأنه غير راشد وغير قادر على إصلاح نفسه بحكم آفات السلطة والتيارات السياسية الأخرى. يلاحَظ أن عددًا من أفراد مجموعة 1965 لم يتمكن من الالتقاء بالبنا ومعايشته، ومن ثم تكوّن وعي هؤلاء بصورة مختلفة عن المجموعة الأزهرية القريبة من البنا آنذاك. ويتولّى عدد كبير من مجموعة 1965 المفاصل القيادية الحالية في الجماعة، مثل محمود عزت، المرشد القائم بأعمال الجماعة حاليًا، ومحمد بديع المرشد السابق، إضافة إلى محمود حسين.

4- المدرسة الوهابية

لم تشهد الحقبة الناصرية بداية تشكّل الأفكار القطبية فحسب، بل شهدت أيضًا بداية احتكاك أفراد الجماعة بالتيار السلفي الوهابي من خلال

---

(5) لمزيد من التفصيلات في شأن التصورات السياسية لسيد قطب، انظر: Joseph D. Bozek, «Sayyid Qutb: An Historical and Contextual Analysis of Jihadist Theory» (MA Thesis, Grand Valley State University, 2008), pp. 68-69; Ahmad S. Moussalli, *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Qutb* (Beirut: American University of Beirut, 2006), p. 151, and Barbara H. E. Zollner, *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology*, Routledge Studies in Political Islam (London; New York: Routledge, 2009), pp. 54-60.

ولمعلومات عن نشأة تنظيم 1965 وأعضائه، انظر: أحمد عبد المجيد، الإخوان وعبد الناصر.. القصة الكاملة لتنظيم 1965م، متوفر على موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمون، <http://www.ikhwanwiki.com>, and Barbara Zollner, «Prison Talk: The Muslim Brotherhood's Internal Struggle During Gamal Abdel Nasser's Persecution, 1954-1971,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 39, no. 3 (2007), pp. 419-421.

سفر عدد كبير منهم إلى المملكة العربية السعودية هربًا من مطاردة السلطات المصرية. كما استقبلت السعودية أعدادًا أخرى من المفرج عنهم خلال فترة السبعينيات. في هذه الأثناء، تشرّب أعضاء الجماعة الكثير من الأفكار الوهابية التي وجدت في تصرفات بعض الدوائر الأزهرية المحيطة بالبنا سابقًا تفريطًا في أصول الدين[6]. وهنا تجدر الإشارة إلى اختلاف المناخ الثقافي والفكري الذي تشكلت فيه هذه الدوائر، مقارنة بالمناخ الذي عاصرته الدوائر المقرّبة من البنا خلال فترة الثلاثينيات والأربعينيات من القرن السابق؛ إذ تمايزت الحياة الفكرية والسياسية آنذاك بالثراء والتنوع، هذا إضافة إلى استقلال المؤسسة الأزهرية. في المقابل، بدأت حقبة السبعينيات تحصد عواقب القيود التي وضعها النظام الناصري على الحياة الثقافية، من تأميم للأوقاف وفرض هيمنة الدولة على الأزهر، علاوة على تأميم المسارح والمراكز الثقافية، الأمر الذي وفّر مناخًا ثقافيًا تمكنت الأفكار الوهابية من غزوه بدعم من رؤوس الأموال الخليجية[7]. ومن ثم، لم يكن انتشار الأفكار الوهابية أو تغلغلها قاصرًا على المناهج التعليمية وعلى الخطاب الداخلي في الحركة بل امتد ليشكّل الوعي الفكري والثقافي لكثير من القطاعات في داخل المجتمع المصري. لذا، لم يكن غريبًا أن تطرح الحركة خطابًا يتحدث عن أهل الذمة وفرض الجزية والنقاب وسماع الموسيقى، وتنخرط في الجدالات الدائرة عن تلك الأمور الشكلانية، في حين أن كثيرًا من الرموز الإخوانية الأولى التي أسست الجماعة بالقرب من حسن البنا كانت تدخن السجائر وتعزف الموسيقى، كما أن بعض الأخوات لم يرتدين الحجاب، ولم يكن ارتداء النقاب أمرًا شائعًا بين صفوف القواعد من الأخوات[8]. وأثّرت هيمنة التيار الوهابي في مواقف الجماعة من

---

(6) Husam Tammam, *The Salafization of Muslim Brothers: The Erosion of the Fundamental Hypothesies and the Rising of Salafism within the Muslim Brotherhood: The Paths and the Repercussions of Change*, Marased. A Scholary Peer-reviewed Pamphlet; 1 (Alexandria: Bibliotheca Alexandrina, 2011).

(7) Asef Bayat, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford Studies in Middle Eastern and Islamic Societies and Cultures (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2007), pp. 80-81.

(8) Tammam, *The Salafization of Muslim Brothers.*

قضايا رئيسة طرحت خلال فترة التسعينيات مثل الموقف من الأقباط وحقوق المرأة والديمقراطية والخلافة الإسلامية.

يلاحَظ أن أنصار التيار القطبي في الحركة تأثروا بتلك الأفكار السلفية، ما كوّن مزيجًا من أفكار قطب في شأن العزلة الشعورية وجاهلية المجتمع، ومن الرؤية المحافظة/ الشكلانية في النظر إلى السلوك الثقافي والاجتماعي وحتى التأويلات الدينية السائدة في المجتمع. ومن ثم بدت الجماعة وأعضاؤها كيانًا متمايزًا من أفراد المجتمع المصري، يستندان في نظرتهما إليه إلى صورة المنقذ والمخلص من الضلال، وانعكس ذلك الشعور الوجداني على إيمان أفراد الجماعة بأهمية حفظ البناء التنظيمي للحركة وأولويته، حيث تحول بقاء التنظيم إلى هدف رئيس لاستمرار الجماعة نفسها.

ساهم التمازج بين الروافد الفكرية والخبرات الحركية على مدار تاريخ حركة الإخوان في تشكّل الوحدات الجيلية في الجماعة. وهنا تجدر الإشارة إلى حدوث تقارب - بحكم الوضع التاريخي أو معاصرة رافد فكري لتشكّل تيار آخر - بين المدرسة الأزهرية ومدرسة حسن البنا الحركية، وبين تبلور الأفكار القطبية على يد مجموعة 1965 وبين التيار الوهابي. ومثّل الانتماء إلى المزيج الأول التيار الإصلاحي أو تيار الحمائم في الجماعة، في مقابل القطبيين، أو تيار الصقور إن جاز التعبير.

يلاحَظ أنه في الوقت الذي جرى فيه استيعاب كثير من أفراد «الشباب» وقادة الجماعة ضمن خطاب ديني جامد، ورؤية تُعلي من أهمية الحفاظ على التنظيم والالتزام بالسرية، والتشكيك في جميع القوى السياسية والمجتمعية، كان هناك عدد من شبان الجماعة يتحركون ضمن الحركة الطالبية في الجامعات، ويتواصلون مع أعضاء الحركات الاجتماعية الوليدة، مثل حركة كفاية وحركة 6 أبريل، إضافة إلى الانفتاح على عدد من القراءات للمفكرين الإسلاميين مثل الريسوني وراشد الغنوشي وطارق البشري وعبد الوهاب المسيري ... وغيرهم من أصحاب الكتابات النقدية المنفتحة. ومن ثم برزت

حال من الجفاء الفكري والوجداني بين خطاب الجماعة ومناهجها التعليمية وحلقاتها التدريسية وهؤلاء الشبان وبعض أقرانهم من الشبان الأكثر محافظة داخل الجماعة، وما عادت الجماعة، على تنوّع أهدافها الوظيفية بين الدعوي والاجتماعي والسياسي، الحاضن الرئيس لهم، إذ وجد هؤلاء لأنفسهم متنفسًا في العمل من خلال منظمات المجتمع المدني والنشاط الطالبي والحركات الاجتماعية، يضاف إلى ذلك وفرة مصادر الإشباع الروحي وتنوّعها التي وفرتها القنوات الدينية الفضائية والدعاة الجدد.

ظهرت ملامح الجفاء الوجداني والفكري في مدوّنات شبان الإخوان المسلمين، التي بدأت الحديث عن أمور شخصية واجتماعية أو انتقادات سياسية عامة للأوضاع القائمة. ثم انتقل الخطاب ليعبّر عن كثير من المشكلات في شأن طريقة إدارة الجماعة وأسلوب اتخاذ القرار وفلسفة الجماعة وخطابها المطروح للمجال العام والسياسي والمشاركة النسائية[9]. وعبّرت الانتقادات الموجَّهة من بعض شبان الجماعة إلى القادة عن شكل من أشكال التواصل الجيلي والفكري بينهم وبين بعض القادة الوسيطة التي انضمت إلى الجماعة خلال فترة السبعينيات، إذ عانى هؤلاء القادة الاستبعاد من مراكز صنع القرار بصورة أو بأخرى، وهذا ما بات جليًا في تعليق عضوية عبد المنعم أبو الفتوح في أعقاب ترشحه للانتخابات الرئاسية في عام 2012[10].

الواقع أن المجموعات الجيلية لا تمثّل جزرًا منعزلة؛ فبعض أعضاء السبعينيات، مثل عبد المنعم أبو الفتوح وإبراهيم الزعفراني وأبو العلا ماضي

---

(9) عن تحليل مدونات الإخوان و محتواها، انظر: Khalil Al-Anani, «The Young Brotherhood in Search of a New Path,» *Current Trends in Islamist Ideology*, vol. 9 (October 2009), <http://www.currenttrends.org/research/detail/the-young-brotherhood-in-search-of-a-new-path>; Marc Lynch, «Young Brothers in Cyberspace» (Middle East Research and Information Project, 2011), <http://www.merip.org/mer/mer245/young-Brothers-cyberspace>, and Joseph Mayton, «Young Egyptian Bloggers Seek a More Democratic Muslim Brotherhood,» *Washington Report on Middle East Affairs*, vol. 28, no. 8 (November 2009), <http://www.wrmea.com/component/content/article/321-2009-november/6291-young-egyptian-bloggers-seek-a-more-democratic-muslim-brotherhood.html>.

(10) مقابلة شخصية مع عبد المنعم الفتوح، القاهرة، بتاريخ 6 شباط/ فبراير 2012.

وغيرهم من الكوادر القديمة، شكّل مصدر إلهام لبعض الأعضاء الشبان. ومن ثم، فإن أي تصنيف تاريخي للواقع الجيلي في الحركة ينبغي ألا يقوّض الاستمرارية القائمة بين الموجات الجيلية المتتالية ودور المدارس الفكرية والثقافية في تشكيل هذا الاستمرارية.

ثانيًا: المؤتمر الأول لشباب الإخوان

شكّل السياق السياسي منذ أواخر التسعينيات الوعي السياسي لكثير من الإخوان الشبان. وغيّرت مشاركتهم السياسية في الثورة وغيرها من المبادرات السياسية نظرتهم تجاه دور الإخوان، وتكوينهم الأيديولوجي ومواقفهم السياسية. لكن وعي أعضاء شباب آخرين كان متأثرًا بالخطاب السلفي في مصر، وظل هؤلاء على ولائهم لمناهج الإخوان التعليمية ونشاطهم الاجتماعي الديني.

مثلت حوادث 25 كانون الثاني/يناير نقطة فاصلة على اتساع مساحات النقد والمراجعة بصورة علنية بين صفوف أعضاء الجماعة، في محاولة للتخلص من ثقافة السرية التي غلّفت أداء الجماعة الإداري، وقضت على آليات المحاسبة والرقابة الداخلية. وشكّل المؤتمر الأول لشبان الإخوان في شباط/فبراير 2011 محاولة لإيجاد مساحة من التواصل في شأن المستقبل السياسي للحركة من جهة، وإيصال رؤى الشباب ومقترحاتهم إلى القيادة العليا في الجماعة من جهة أخرى.

جاءت نتائج المؤتمر متضمنة مجموعة من التوصيات التي استندت إلى عقد ورش عمل سابقة لانعقاد المؤتمر، ناقشت قضايا عدة، منها الهيكل الإداري للجماعة وأواليات اتخاذ القرارات والموقف من المشاركة الحزبية والسياسية. وفقًا لشهادات كلٍّ من محمد شمس ومصعب الجمال ومحمد القصاص، كان من المفترض أن يُعقد المؤتمر في إشراف مكتب الإرشاد، إلا أن المؤتمر عُقد من دون أي دعم من المراكز القيادية في

الجماعة، تخوفًا من بعض الاقتراحات التي تضمنتها ورش العمل السابقة انعقاد المؤتمر(11).

قدّم المؤتمر اثنتي عشرة توصية عامة، منها:

- الموافقة على حرية الأعضاء في الانضمام إلى أي حزب سياسي غير حزب الحرية والعدالة؛

- تقنين عمل الجماعة في ضوء القوانين المصرية المتاحة، كجمعية أهلية أم غيرها من التوصيفات الملائمة لأوضاعها الوظيفية؛

- توفير قنوات للتواصل والحوار بين أعضاء الجماعة في المحافظات المختلفة؛

- تشكيل لجنة لمتابعة أداء الجماعة وتقويمه في المحافظات كلها؛

- تشكيل لجنة شبابية تتولّى مهمة نشر الوعي السياسي بين أعضاء الجماعة وعقد اللقاءات والندوات والمؤتمرات؛

- إعادة النظر في المقررات التربوية في الجماعة، والتأكد من مدى اتساقها مع الممارسات الفعلية للحركة على الصعيد السياسي(12).

إلى جانب هذه المقترحات، ناقش المؤتمر أوراقًا تفصيلية عدة، منها الموقف من تأليف حزب سياسي للجماعة، وتطوير الهيكل التنظيمي للحركة،

---

(11) إيمان عبد المنعم، «أسرار الصراع بين مكتب الإرشاد وشباب الإخوان: الخوف من الموجة التأسيسية الثالثة،» الدستور الأصلي، 1/ 4/ 2011؛ مقابلتان شخصيتان أجريتا مع محمد شمس (أحد القائمين والمشاركين في إعداد المؤتمر الأول لشباب الإخوان، عضو سابق في الجماعة، وأحد مؤسسي حزب التيار المصري)، ومحمد القصاص (أحد المسؤولين عن قسم الطلاب في الجماعة سابقًا، وأحد مؤسسي حزب التيار المصري)، القاهرة، بتاريخ 1 شباط/ فبراير 2012، ومكالمة هاتفية مع مصعب الجمال (أحد الأعضاء السابقين في الجماعة وأحد مؤسسي حزب التيار المصري)، القاهرة، بتاريخ 17 آذار/ مارس 2012.

(12) محمد البطاوي، «في «مؤتمر شباب الإخوان»: شبه اختلاط وتصفيق لا تكبير،» موقع onislam, 26/3/2011, <http://www.onislam.net/arabic/newsanalysis/special-folders-pages/new-egypt/egypt-after-the-january-25/129783-2011-03-26-11-20-24.html>.

وعملية صنع القرار، وسيلي ذكر هذه النقاط لاحقًا. تجدر الإشارة إلى أن محتوى المؤتمر وتوصياته عبّرا بصورة واضحة عن الأفكار التي يحملها الشبان، والتي تختلف بصورة كبيرة عن خطاب القادة من الشيوخ وممارساتهم السياسية في الجماعة.

حظي المؤتمر الأول لشبان الإخوان باهتمام الرأي العام، لكن مكتب الإرشاد رفض رعاية المؤتمر، الأمر الذي وضعه في حرج لأن كثيرين فسروا ذلك بأنه انقسام داخلي في الحركة، وعدم قدرة قيادة الإخوان على استيعاب نقد الأعضاء الشباب وتطلّعاتهم. ردًا على ذلك، دعا المكتب الإداري في مدينة 6 أكتوبر إلى عقد مؤتمر آخر للشبان ساهم في إعداده عدد من شبان الإخوان المنظمين للمؤتمر الأول. ولم يخرج هذا المؤتمر في توصياته عن توصيات المؤتمر الذي سبقه، إلا أنه أكد ضرورة التمييز بين نوعين من القرارات داخل الجماعة: النوع الأول هو القرارات المصيرية التي تتطلب مشاركة جميع الأعضاء، وهنا يجب القيام باستفتاءات عامة لاستطلاع رأي الأعضاء جميعًا، والثاني هو القرارات الفنية والإجرائية التي يمكن تفويض القيام بها إلى المستويات الإدارية الدنيا لمنحها المزيد من الاستقلالية وحرية العمل.

1- الهيكل التنظيمي وعملية صنع القرار

كانت الديمقراطية الداخلية في الجماعة من أهم القضايا التي أثيرت في الفترة الأخيرة من حكم مبارك، ما دفع الجماعة إلى عقد أول انتخابات للمراكز القيادية العليا في عام 2005. وتجدر الإشارة إلى أن قضية الديمقراطية الداخلية في حركة الإخوان المسلمين لا ترتبط بدورية عقد الانتخابات وإنما بقضايا أخرى تتعلق بتوجيه نتائج الانتخابات، ومعايير الترقية إلى المناصب العليا، وقواعد الرقابة والمحاسبة الداخلية، وتضمن الكثير من مدوّنات الإخوان كمدوّنة مصعب رجب ومصطفى النجار ومجدي سعد إشارات مفصلة في شأن تلك الإشكاليات.

لم يأت انتقاد الديمقراطية الداخلية في الجماعة وآليات صنع القرار من صفوف الشباب فحسب، بل إن كثيرًا من السِّير الذاتية المكتوبة لجيل الوسط (أي الكوادر التي انضمت إلى الجماعة خلال فترة السبعينيات والثمانينيات) تشير إلى ذلك؛ فعبد الستار المليجي - على سبيل المثال - يذكر في كتابه عن تجربته في حركة الإخوان أن الهيكل التنظيمي للحركة هيكل هرمي شديد المركزية، يأتي على قمته مكتب الإرشاد الذي يعمل كهيئة تنفيذية عليا، بالتوازي مع مجلس الشورى المنتخب. والأصل أن يمارس مجلس الشورى مهمات الرقابة والمتابعة لأعمال مكتب الإرشاد، إلا أن ذلك لم يحدث، بل ظلت جلسات مجلس الشورى وانتخاباته معطلة منذ عام 1995 بحكم التضييق الأمني في عهد مبارك، ومن ثم ظلت سلطة مكتب الإرشاد غير مقيدة وبلا آليات للمراجعة والمحاسبة حتى انعقاد انتخابات مجلس الشورى في عام 2008[13].

على صعيد آخر، تشير استقالة أحد الشبان المكتوبة إلى فكرة الانتخاب غير المباشر في الجماعة وتأثيرها في شعور أفراد الجماعة العاديين إلى عدم القدرة على التأثير في عملية صنع القرار الداخلي في الجماعة. «فانتخابات مكتب الإرشاد ومجلس الشورى تتم بصورة غير مباشرة، بمعنى أن القواعد (File and Rank Members) من أفراد الجماعة لا تشارك بصورة مباشرة في اختيار أسماء ممثليها في تلك الأجهزة، وإنما يختار كل فرد مسؤوله في الشريحة الإدارية الأعلى والذي بدوره يشاركه في اختيار من هم أعلى منه، وهكذا إلى أن يتمكن رؤساء الجماعة بالمكاتب الإدارية العليا بالمحافظات باختيار أسماء أعضاء مجلس الشورى ومكتب الإرشاد»[14]. ومن ثم يبدو شعور أفراد الجماعة العاديين بالمشاركة في عملية صنع القرار محدودًا، لذا كان متوقعًا أن يستشعر بعضهم الهوّة بين أفكاره وتوجهاته، وبين القرارات الفعلية التي تتخذها

(13) السيد عبد الستار، تجربتي مع الإخوان: من الدعوة إلى التنظيم السري (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 2009)، ص 314-316.

(14) انظر نص استقالة أحد أعضاء الحركة: أنس السلطان، «نص استقالتي المسببة من العمل في تنظيم جماعة الإخوان المسلمين،» (متاح على صفحته الشخصية على الفيس بوك، بتاريخ 9 شباط/ فبراير 2012).

المراكز القيادية العليا. كما أن الحركة لم تفكر في إجراء أي استفتاء عام لمعرفة رأي الكوادر في القرارات المركزية التي تتخذها، كقرار الجماعة المتعلق مثلًا بخوض الانتخابات الرئاسية، الأمر الذي دفع بعضهم لاحقًا إلى تشكيل أحزاب سياسية جديدة كحزب التيار المصري - في قيد الإنشاء[15]- الذي شكّلته مجموعة من أعضاء الجماعة السابقين الذين أدوا دورًا كبيرًا في الحراك الطالبي في الجامعة بحكم مسؤوليتهم عن قسم الطلاب فيها، كما قام هؤلاء بتمثيل الحركة في ائتلاف شباب الثورة الذي تولّى إدارة الفاعليات الثورية خلال الشهور الأولى للثورة المصرية. كما انضم آخرون إلى الحملة الرئاسية لدعم عبد المنعم أبو الفتوح، ثم تحولت الحملة لاحقًا إلى حزب مصر القوية.

يُعبّر عبد الرحمن عياش عن ذلك: «الشعور بالهوّة بين قرارات الجماعة وعدد من أعضائها لا يقتصر على الصورة غير المباشرة للانتخاب فحسب وإنما أيضًا على المعايير التي يجري على أساسها التصعيد للصفوف العليا، ووجود ممارسات من شأنها التأثير في نتائج التصويت والاختيار». ووفقًا لجميع المبحوثين الذين رجعت الدراسة إليهم، وتحديدًا ما ذكره مصطفى النجار (مدوّن وعضو سابق في الجماعة، ومن مؤسسي حزب العدل)، «فمعايير التصعيد بالجماعة تعتمد على الأقدمية، ومستوى التدين والولاء للقيادة، بصرف النظر عن معايير الكفاءة والاستحقاق. لهذا يظهر دور القادة في تزكية أعضاء بعينهم في مقابل أعضاء آخرين، وتبرز هذه التزكية بصورة غير مباشرة من خلال السماح لأعضاء بعينهم بالظهور بصورة أكبر في جلسات أو مؤتمرات الجماعة، وتفويضهم القيام بالمزيد من المهام، ومن ثم يبدو بعض الأعضاء أكثر نشاطًا وأكثر تأثيرًا، وبالتالي قبولًا عند لحظة الاختيار، في مقابل غيرهم الذين تتم تنحيتهم بصورة غير مباشرة، من خلال عدم دعوتهم إلى الاجتماعات، أو تقليص مساحات الظهور الإعلامي أو التواصل مع قواعد الجماعة، وربما يصل الأمر إلى حد ترويج الشائعات عن أفكارهم وتوجهاتهم،

(15) يعني «حزب قيد الإنشاء» أنه لم يحصل على عدد التوكيلات اللازمة ليصبح حزبًا مسجلًا من الناحية الرسمية، نظرًا إلى القيود المفروضة على تأسيس الأحزاب.

وهو ما يخلق صورة ذهنية سلبية عن هؤلاء الأفراد، وبناء على ذلك، لا نجد داخل الجماعة انتخابات تنافسية أو برامج يقوم المرشح بإعدادها لشغل منصب ما، فالقاعدة بالجماعة هي (أن الكل مرشح والكل منتخب)، بمعنى أنه لا يتقدم شخص بعينه يجد في نفسه الكفاءة لشغل منصب ما وإنما يُختار بين الأعضاء كافة، حيث يكون الجميع مرشحين لشغل المنصب بصرف النظر عن اعتبارات الكفاءة. وقامت الجماعة بتبرير هذه الآلية من الناحية الدينية بحجة أن الرسول نص على عدم طلب الولاية»[16].

يشرح محمد شمس ذلك قائلًا: «بدت إشكالية توجيه نتائج التصويت واضحة في انتخابات مجلس الشورى في عام 2006، حيث خسر عصام العريان الانتخابات بنسبة 40 في المئة، ما أثار تساؤلات كبيرة عن هيمنة التيار القطبي بالحركة ورفضه استيعاب العناصر الأكثر إصلاحية التي منها العريان آنذاك، في أعقاب هذه الجلبة كان هناك اتفاق ضمني على ضرورة تجاوز الأمر وعدم تنحية شخصية بثقل العريان من المجلس ومن ثم جاءت الانتخابات التكميلية ليفوز بها العريان بنسبة 96 في المئة. هذا وقد شهدت انتخابات مكتب الإرشاد التي سبقت اندلاع الثورة استبعاد محمد حبيب الذي ظل محتفظًا بعضوية المجلس مدة 24 عامًا، بسبب ما أظهره من رفض للتوجهات السياسية والقرارات التي اتخذها مكتب الإرشاد»[17] . يلاحَظ في هذا الإطار أن التصويت على اختيار محمد مرسي مرشحًا للجماعة في الانتخابات الرئاسية جرى ثلاث مرات، وكانت نتيجة التصويت في كل مرة لمصلحة الرفض، ومع ذلك أعيد التصويت مرة ثالثة - من دون أسباب معلومة - إلى أن جرت الموافقة بأغلبية بسيطة.

في السياق نفسه يشير محمد شمس إلى «أن شدة التدرج والتراتبية التي يتسم بها الهيكل التنظيمي الهرمي للحركة من شأنها قتل مساحات التداول والإبداع داخل الجماعة، بمعنى وجود صعوبات في استيعاب الأفكار

---

(16) نص مكالمة هاتفية مع مصطفى النجار، القاهرة، بتاريخ 18 آذار/ مارس 2012. انظر أيضًا: مدونة مصعب الجمال، عبد الرحمن عياش، مصطفى النجار ومصعب رجب.

(17) مقابلة شخصية مع محمد شمس، القاهرة، بتاريخ 7 شباط/ فبراير 2012.

والأطروحات المنوّعة التي قد يتقدم بها أفراد من قواعد الجماعة، فهناك تراتبية وبيروقراطية ومسار إداري طويل من الوحدات الأدنى (الأسر)، وصولًا إلى مكتب الإرشاد (الهيئة الأعلى) كفيلة بأن تجعل أي مقترح أو فكرة جديدة طي النسيان، ولعل هذا ما حاول مؤتمر شباب الإخوان تفاديه من خلال إيجاد مساحة حرة بديلة للتفكير وتداول الأطروحات بصورة مباشرة، خصوصًا مع تزايد عضوية المنضمين إلى الحركة، ما يجعل الهيكل التنظيمي مترهلًا وبطيء الحركة»[18]. ويلاحَظ أن آلية عقد المؤتمرات العامة اتّبعها حسن البنا، إلا أن الحركة لم تشهد عقد مؤتمرات لطرح الرؤى والتداول لاحقًا، و«هو ما يشكل نكوصًا عن تاريخ التداول الداخلي بالحركة»[19].

2- ثقافة الطاعة ومحاولات النقد الذاتي

يمكن اعتبار الولاء للقيادة العليا والإطار التنظيمي للحركة أحد المحددات التي تجري بناء عليها عمليات الاستيعاب والاستبعاد في الجماعة. ومثّلت هذه الثقافة ضامنًا قويًا لحفظ البقاء التنظيمي للحركة في ظل الملاحقات والتضييقات الأمنية التي تعرضت لها، إلا أنها في الوقت نفسه كانت عاملًا رئيسًا لوأد مساحات المراجعة والنقد الذاتي.

كانت ادعاءات ضرورة الانصياع لقرارات القيادة مبرَّرة في إطار خطاب المحنة والمظلومية التاريخي؛ فالصراع المستمر مع السلطة السياسية والتنكيل بالجماعة وقادتها أوجدا لدى أغلب الأعضاء حالة ذهنية «كربلائية» في النظر إلى القيادة العليا، باعتبار أنهم قدموا الكثير من التضحيات على مدار تاريخهم، كما أنهم يمتلكون الخبرة اللازمة لاتخاذ القرارات الأفضل التي قد لا تبدو الحكمة من ورائها واضحة للأعضاء العاديين في وقتها.

---

(18) مقابلة شخصية مع محمد شمس، القاهرة، بتاريخ 7 شباط/ فبراير 2012.

(19) توفيق الشاوي [وآخ.]، الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية: أوراق في النقد الذاتي، تحرير عبد الله فهد النفيسي (الكويت: [عبد الله فهد النفيسي]، 1989)، ص 18.

أشار محمد القصاص ومجدي سعد إلى أن الحركة توظف خطاب المحنة أو خطاب المعركة لتبرير السرية والطاعة؛ فما دام الخوف من عدو خارجي أو من مؤامرة خارجية من شأنها أن تفكك الحركة حاضرًا في تبرير قرارات معيّنة. ووفقًا لمجدي سعد: «استفاد الإخوان المسلمون من الانفتاح السياسي بعد الثورة، لكن القيادة اعتبرته تهديدًا لتماسكها الداخلي وتضامنها، حيث هددت الثورة مفاهيم الطاعة والثقة العمياء والجندية. فعلى سبيل المثال، اعتبرت القيادة أن التصويت لأي شخص ليس من أعضائها في الانتخابات البرلمانية بمنزلة خيانة. وفي أيار/مايو 2011 استُبعد أعضاء جماعة الإخوان المسلمين في ائتلاف شباب الثورة. كما استبعد بعض الأعضاء لمجرد وضعه «لايك» في واحدة من مجموعات الفيسبوك التي دعت إلى احتجاج لم تشارك فيه الحركة»[20].

تذكر إحدى المبحوثات أيضًا: «تعرضت للوم والتأنيب من مسؤولتي في الجماعة بسبب كتابتي بعض الآراء الناقدة لقرارات الجماعة على صفحتي في الفيسبوك، وبناء على أفكاري أشعر بأنني هُمّشت داخل الأسرة حيث لم يوكل إليّ العديد من المهام لأقوم بها، أشعر وكأنني أصبحت في القائمة السوداء». وتضيف: «قبل الثورة كان هناك هامش أكبر من الحرية حيث كان يسمح لنا بالمشاركة على سبيل المثال في حملة دعم البرادعي وتظاهرات 6 أبريل وكفاية، أما الآن فمن غير المسموح الانضمام إلى أي حزب آخر غير حزب الحرية والعدالة»[21].

يأتي بعض الإجابات الأخرى من داخل القيادة النسائية الشبابية في الجماعة كمؤشر إلى تخوّف القيادة من تبنّي الشباب أفكارًا ثورية من شأنها التأثير في التماسك التنظيمي؛ فإحدى المبحوثات تؤكد أن «الشباب بطبيعتهم مندفعون وربما ينجرفون وراء أفكار راديكالية من شأنها التأثير في علاقتهم

(20) مقابلة شخصية مع مجدي سعد، القاهرة، بتاريخ 18 كانون الأول/ يناير 2012.

(21) مقابلة شخصية مع إحدى العضوات في الجماعة، القاهرة، بتاريخ 13 شباط/ فبراير 2012.

بالقيادة، ومن ثم هناك حاجة إلى حمايتهم من تلك الأفكار»[22]. وفي مقابلة أخرى أكدت إحدى المبحوثات العاملات في الحركة أن الالتزام التنظيمي بموقف الجماعة ونتائج الانتخابات الداخلية هو الضامن لتفادي الخلافات، حيث يجب على بعض الأعضاء التنازل عن آرائه الشخصية - حتى وإن كان على قناعة بصحتها - لمصلحة نتائج التصويت ورأي الأغلبية[23].

تشير الشهادات السابقة إلى تباينات بين الوحدات الجيلية في شأن القضية نفسها؛ ففي الوقت الذي يرفض بعضهم الوصاية التي تمارسها القيادة ضد أصحاب الرؤى الناقدة، هناك من يرى أهمية تفادي الخلاف والالتزام برأي الأغلبية حتى وإن خالف القناعات الشخصية للأعضاء، حيث تصبح الأولوية للتنظيم لا للفرد، ويتحول الاهتمام من بناء الفرد وقناعاته إلى الحفاظ على دورية الانتخابات والتراتب التنظيمي. ويعتبر التنظيم السبيل الوحيد للاستمرارية والغاية العليا لبقاء الجماعة، ومن ثم تعتبر التباينات الداخلية والتعددية خطرًا يجب مواجهته.

يجب التعامل مع ثقافة السمع والطاعة في السياق الإخواني بصورة موضوعية، حيث لا يُفهم أن قرارات القيادة العليا تفرض كلها فرضًا على أعضاء الجماعة من دون أن تلقى التأييد الداخلي المطلوب لتمريرها، بل وتبريرها في حال إقرارها؛ فكثير من الفئات والقطاعات - الشبابية - المنضمة إلى الجماعة لا تعترض على الكثير من القرارات، بل تجدها قريبة من قناعاتها الشخصية. وربما يرجع ذلك إلى عوامل عدة تتعلق بالدور الذي يؤديه القسم التعليمي في الجماعة لتمرير خطاب أو للتعبير عن رؤى معيّنة لفهم موقف القيادة، وباستخدام كثير من الأعضاء الخطاب الديني، كما في حال القيام بإسقاطات من التاريخ الإسلامي أو مواقف من السيرة النبوية لتبرير

---

(22) نص إجابات امرأة عضو في الحركة جرى التواصل معها عبر «الإيميل»، القاهرة، 28 شباط/ فبراير 2012.

(23) مقابلة مع امرأة عضو في الجماعة وحزب الحرية والعدالة، القاهرة، 20 شباط/ فبراير 2011.

موقف سياسي للجماعة، ما من شأنه إيجاد قبول واسع لقرارات بعينها وحالة ذهنية ترى اتساقًا بين مواقف الجماعة وتعاليم الإسلام[24]؛ واعتماد عدد من أعضاء الجماعة في استمداد ثقافاته ومعلوماته على المناهج التربوية للحركة، والبيانات التي تصدرها ووسائل الإعلام التابعة لها أو المتعاطفة معها. ومن ثم لا يبدو مستغربًا أن تجد عددًا كبيرًا من أفراد الحركة يردد الخطاب نفسه، مستخدمًا الكلمات المفتاحية نفسها في المنتديات والمجموعات العامة على صفحات التواصل الاجتماعي[25]. يأتي هذا النوع من التنشئة في إطار عملية تأطير ثقافي (Framing) تقوم على عدد من الجُمل المفتاحية المتعارف عليها داخل الجماعة، منها: «يجب أن يكون الأخ بين يدي مسؤوله كالميت يقلبه المغسّل كيفما يشاء»؛ «الجماعة تنبذ خبثها (في إشارة إلى المستبعدين من الجماعة)»؛ «الحفاظ على الجماعة هو حفظ للإسلام نفسه» ... وغيرها من الجمل التي ترسخ فكرة الطاعة من جهة، وتربط من جهة أخرى بين الحركة ووجود الإسلام بحيث تتحول الحركة إلى المعبّر الوحيد عن الإسلام والضامن لاستمراريته[26].

3- إشكالية السياسي والدعوي والموقف من الحياة الحزبية

التعدد الوظيفي الذي رسمه البنا لأهداف جماعة الإخوان المسلمين لم يضع خطًا فاصلًا بين الوظائف الدعوية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية للجماعة كما سبقت الإشارة، ولا يبدو ذلك التصور غريبًا عن الفكر والتراث الإسلاميين، خصوصًا في الفترة التي شهدت ميلاد الجماعة، حين اعتُبرت

---

(24) عبد الله النفيسي، الحركة الإسلامية: ثغرات في الطريق (الكويت: دار الربيعان، 1986)، ص 38.

(25) بُنيت هذه الملاحظة على متابعة يومية لمحتوى كثير من صفحات التواصل الاجتماعي التابعة للإخوان مثل صفحة «إنت عيل إخواني» و«شبكة نبض إخوان»، إضافة إلى أهم المقالات والبيانات المنشورة على صفحة «إخوان أون لاين»، والتعليقات المكتوبة عليها. كما جرى الاعتماد في ذلك على قراءة بعض كتابات (بوستات) العديد من الأصدقاء الشباب المنضمين إلى الجماعة ومتابعتها.

(26) النفيسي، ص 20-40.

الحركة خطوة لاستعادة الخلافة الإسلامية وتعبيرًا عن الطبيعة الكلية للإسلام. لكن، تشير كريستينا هاريس - في تحليلها هذا الأمر - إلى أن البنا عمد إلى هذا النوع من الغموض والتداخل الوظيفي، واستخدمه سياسيًا بذكاء في مواجهة الحكومات المتعاقبة في أثناء فترة حكم الملك؛ ففي حال وجود حكومة قوية، كان البنا يؤكد الوظيفة الدعوية للحركة لضمان استمرارية وجودها، بينما كان يتحرك بصورة سياسية أنشط في ظل الحكومات الضعيفة(27). ومن منظور آخر، يؤكد البشري أن ذلك التضارب الوظيفي هو من أهم مثالب الحركة؛ إذ إن غياب الرؤية ووضوح الأهداف يؤديان إلى ضعف معايير المحاسبة والرقابة المؤسسية(28). وبصرف النظر عمّا إذا كان البنا عمد إلى هذا التضارب الوظيفي بصورة ذرائعية أم بناء على قناعة فكرية، فلا يمكن إنكار حقيقة أن البنا نفسه استشعر التأثير السلبي للانخراط السياسي في الأهداف الدعوية للجماعة قبل وفاته، وأقر برغبته في العودة بالجماعة إلى سابق عهدها الدعوي، وذلك في أعقاب الاغتيالات السياسية التي قام بها جهاز النظام الخاص في أواخر الأربعينيات(29).

مع انفتاح آفاق المشاركة السياسية منذ عام 2011، كان هناك حاجة إلى مراجعة أهداف الجماعة وفلسفة وجودها وموقفها من الحياة السياسية والحزبية. واهتم المؤتمر الأول لشباب الإخوان بطرح سؤال رئيس عما هو الهدف الرئيس من وجود جماعة الإخوان المسلمين، وما هو الإطار الذي ستتحرك الجماعة سياسيًا من خلاله في هذا الإطار، تقدم محمد شمس بأربعة سيناريوات ممكنة لرسم موقف الجماعة من الحياة السياسية والحزبية: «السيناريو الأول هو الالتزام بالطبيعة الدعوية للجماعة وعدم تشكيل حزب

---

(27) Christina Phelps Harris, *Nationalism and Revolution in Egypt: The Role of the Muslim Brotherhood*, Hoover Institution Publications (The Hague: Published for Hoover Institution on War Revolution and Peace, 1964), p. 151.

(28) البشري، الملامح العامة، ص 129.

(29) محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل (القاهرة: دار الدعوة، 1979)، ج 1: 1928-1948: <http://al-mostafa.info/data/arabic/depot3/gap.php?file=005833.pdf>, and Mitchell, pp. 36-45.

سياسي، حيث يكون لأفراد الجماعة الحرية في توجهاتهم السياسية وانتماءاتهم الحزبية. هذا السيناريو يتفادى التناقض بين الأهداف الدعوية للجماعة والممارسات السياسية. السيناريو الثاني هو أن تلتزم الجماعة بوظيفتها الدعوية وتقوم في الوقت نفسه بدعم حزب سياسي يعكس توجهاتها على الصعيد السياسي، وبذلك تضمن الجماعة دورًا سياسيًا من دون تدخل مباشر يؤثر في شعبيتها، كما أن تلك الوضعية توفر للجماعة حرية التنقل من دعم حزب سياسي لآخر وفقًا لما تراه ملائمًا لأهدافها وتوجهاتها. السيناريو الثالث هو أن تقوم الجماعة بتشكيل حزب سياسي مع ضمان الانفصال الإداري والمالي، حيث يتمكن الحزب من التصرف باستقلالية وفقًا للمقتضيات والمتغيرات السياسية. والسيناريو الرابع الأخير هو أن تتحول الجماعة إلى حزب سياسي، وطرح هذا الأمر من مأمون الهضيبي، أحد مرشدي الجماعة السابقين. المشكل في هذا السيناريو هو صعوبة إقناع عدد من الأعضاء بتحول الجماعة إلى حزب وتخلّيها عن وظيفتها الدعوية الرئيسة، كما أن الجماعة وفقًا لهذا السيناريو ستتصرف وفقًا لمنطلقات سياسية براغماتية، الأمر الذي من شأنه التأثير في شعبيتها وحجم المؤيدين لها»[30].

هناك اقتراح آخر قدّمه محمد عثمان الذي كان واحدًا من الأعضاء المنتسبين ومنسق حملة انتخابات أبو الفتوح الرئاسية. لم يرفض عثمان فكرة إنشاء حزب سياسي، لكنه اقترح أن يكون 30 في المئة من مؤسسي الحزب من غير الإخوان المسلمين، وأن تكون هناك حصة خاصة لتمثيل المرأة في اللجنة التأسيسية، وألا يقلّ تمثيل الأقباط عن 10 في المئة، وأن يزيد تمثيل الشباب على 30 في المئة.

على الرغم من عدم تبنّي الجماعة أيًا من هذه السيناريوات بصورة مباشرة، ساهمت حال الاندماج المالي والإداري بين حزب الحرية والعدالة - الذراع السياسية للحركة - والجماعة في التحول بصورة غير معلنة - أو من الناحية

(30) مقابلة مع محمد شمس، القاهرة، بتاريخ 1 شباط/ فبراير 2012.

الفعلية - نحو السيناريو الأخير[31]، حيث وجِّهت الموارد البشرية والمالية كلها لخدمة العمل السياسي، أي يمكن القول إن الجماعة تحولت من الناحية الفعلية إلى حزب سياسي. ويشير أحد الشباب في الجماعة إلى وجود تعليمات صريحة لأعضاء الجماعة بضرورة الانضمام إلى الحزب وعدم حمل عضوية أي أحزاب سياسية أخرى. ويؤكد قائلًا: «لم يكن لدى القيادة أي غضاضة في قبول عضويات غير فاعلة في الحزب، بمعنى أن يجري دفع أعضاء الجماعة إلى الانضمام حتى وإن لم يشاركوا في الفاعليات الحزبية بصورة ناشطة، من أجل التأكيد فحسب على أن حزب الحرية والعدالة هو الحزب الأكبر في البلاد من حيث القاعدة الجماهيرية، ومن ثم فالعمل السياسي أثّر في عقلية القيادة من حيث إعطاء الأولوية للكم على حساب الكيف، باعتبار أنها الوسيلة التي تحسم بها المعارك الانتخابية»[32].

يلاحَظ أن الخلاف الدائر في شأن وضعية الحزب السياسي من حيث علاقته بالجماعة وكيفية تأسيسه شكل نقطة تباين رئيسة بين القيادة وعدد من الكوادر الشبابية، حيث قام مجلس الشورى في الجماعة، وليس مؤسسو الحزب، باختيار أعضاء الهيئة العليا في حزب الحرية والعدالة. وقال أحمد أبو ذكري، أحد شباب الإخوان: «إن هذه ليست الطريقة الصحيحة التي تؤسس بها الأحزاب السياسية». وأضاف محمد ماهر عاقل: «أنه صُدم لمعرفة هذا الإعلان؛ وأن هذا يعني أن قادة الإخوان لا يرون الأعضاء المؤسسين مؤهلين بما فيه الكفاية للقيام بالانتخابات واختيار أعضاء الهيئة العليا». وبرر عصام العريان ذلك بحقيقة أن الحزب ليس لديه ما يكفي من الوقت لإجراء الانتخابات؛ وأنهم متعجلون للتحضير لحملات انتخابات مجلس الشعب. وأضاف أن الأعضاء المؤسسين للوسط والجبهة الديمقراطية عيّنوا أنفسهم قادة جددًا من دون انتخابات، وأن هذه الانتخابات موقتة ويمكن لأعضاء حزب الحرية والعدالة أن يطالبوا بانتخابات أخرى في وقت لاحق.

---

(31) Hanan Solayman, «Muslim Brotherhood's Young Members Dismayed at New Leadership Appointments,» *Daily News* (Egypt), 4/5/2011.

(32) مقابلة مع أحد شباب الجماعة، القاهرة، بتاريخ 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011.

تجدر الإشارة هنا إلى أن المشكلة في وضعية الاندماج الكامل من الناحية الإدارية والسياسية والمالية بين الحزب والحركة لا يكمن في إمكانات التناقض بين الخطاب الدعوي والمناهج التربوية من ناحية والمواءمات السياسية من ناحية أخرى فحسب، وإنما في التداعيات الواردة على وضع الجماعة وشعبيتها في حال الفشل السياسي، وهذا ما حدث فعلًا في ضوء الرفض الشعبي للحركة من دون تمييز بين أدوارها الدعوية والسياسية من خلال تظاهرات 30 حزيران/ يونيو التي اجتاحت البلاد. ويشير خالص جلبي إلى التأثير السلبي للعقلية الحزبية في حركات الإسلام السياسي، ويعتبر أن العقلية الحزبية عقلية ضيقة وجامدة تؤمن برؤية واحدة للحقيقة، وتقوم على فكرة الالتزام الحزبي الصارم، وعدم الخروج عنه حتى وإن اختلف مع بعض رؤى الأعضاء وقناعاتهم الفردية. كما أن استيعاب تلك العقلية ضمن عمل حركات الإسلام السياسي ساهم في حالة جمود وانغلاق فكري وعدم قدرة على التواصل مع التيارات المختلفة، ولم يسمح بتطوير برامجها الفكرية والاجتماعية بصورة جادة[33].

4- إشكالية الثورة والإصلاح

اتسعت الفجوة بين بعض أعضاء الإخوان الشباب وقادتهم بعد الثورة. وفي حين بادر الأعضاء الشباب إلى تنظيم التظاهرات والضغط على مبارك كي يتنحّى، لم يكن القادة مقتنعين حقًا بأن تغييرًا سياسيًا حقيقيًا سيجري. وقبلوا بأن يلتقوا عمر سليمان، نائب مبارك السابق، ولم يكونوا مقتنعين بأن مزيدًا من الضغط كفيل بأن يخرج الفريق أحمد شفيق من مجلس الوزراء. ورفض الإخوان المشاركة في عدد من التظاهرات، بينما كان أعضاؤهم موجودين في الشوارع في تفاعل يومي وجاهي مع شركاء سياسيين آخرين.

يروي محمد القصاص (أحد ممثلي الجماعة سابقًا في ائتلاف شباب الثورة): «لم تكن الجماعة راغبة في المشاركة في الثورة منذ اليوم الأول، لكن

---

(33) انظر: الشاوي [وآخ.]، ص 25.

مع اتهام النظام لها بإثارة العنف، أعلنت مشاركتها في جمعة الغضب يوم 28 يناير؛ ولم تكن قادة الجماعة على دراية بما يحدث على الأرض من تطورات للحوادث؛ ولم تكن قادرة في الوقت نفسه على إدراك أن هناك ثورة حقيقية تحدث على الأرض، لذلك فوضت إدارة الفاعليات كلها على الأرض إلى ممثليها في شباب ائتلاف الثورة ... واستمر الأمر هكذا حتى نيسان/أبريل 2011، في هذه الأثناء لم تشارك الجماعة بصورة رسمية في الاحتجاجات القائمة، لكن كان هناك اتفاق ضمني بين قادة الجماعة والائتلاف، وهو ألا تعلن الجماعة رسميًا عن عدم مشاركتها حتى وإن لم تشارك فعليًا حتى لا يتم إضعاف الحراك الشعبي». ويضيف: «بدأ الخلاف يظهر بين توجهات الجماعة والتحركات الشعبية التي يدعو إليها الائتلاف في 27 أيار/مايو 2011، حيث دعا الائتلاف إلى جمعة 'ضد الفساد'، وفي ذلك الوقت كانت هناك قوى ثورية أخرى تدعو إلى تسمية الجمعة بجمعة 'الدستور أولًا'. وعلى الرغم من إعلان الائتلاف رفضه هذه الدعوة في مؤتمر مستقل، إلا أن الجماعة أعلنت عدم مشاركتها رسميًا، وأعلنت أن أعضاءها المنضمين إلى الائتلاف لا يمثلون الجماعة، كما أن هذه المظاهرات تضع (إسفينًا) أو تدعو إلى الوقيعة بين الجيش والشعب. وألقت الجماعة على هذه المظاهرات 'جمعة الوقيعة'»[34]. يمكن القول إنه حدث منذ هذه اللحظة انفصال بين التوجهات الثورية للشباب ومشاركتهم على أرض الواقع والقرارات السياسية للجماعة.

كان موقف القيادة دائمًا أن الإخوان حركة إصلاحية تتبنّى تدابير تدريجية، وأن الثورة ضد أيديولوجيتها. ووفقًا لأحد الأعضاء، فإن تغيرات مفاجئة جرت، والإخوان ليسوا حركة ثورية. والتغييرات الثورية لا تتلاءم مع طبيعة المصريين، ونحن نفضل المناورة والضغط التدرّجي على النظام[35]. والواقع أن كتابات حسن البنا ليست واضحة في هذا الصدد؛ حيث وصف الثورة بأنها فتنة، في حين أكّد في يوميات أخرى أن أعظم الجهاد هو ضد الحاكم إذا لم يُجر الإصلاحات

(34) مقابلة مع محمد القصاص، القاهرة، بتاريخ 1 شباط/فبراير 2012.

(35) مقابلة أجرتها المؤلفة مع أحد أعضاء الإخوان، القاهرة، 13 شباط/فبراير 2012.

المطلوبة. وقناعات البنا المتعلقة بالثورة غامضة، ومن غير الواضح كيف سيطبّق النظام الإصلاحات الجذرية التي يدعو الإخوان إليها من دون ثورة أو ضغط قويين، وهل سيدعم الإخوان الثورة إذا حققت مطالبهم أم لا[36].

يستخدم كثير من الأعضاء والقادة المقاربة التدرّجية الخطية التي تبدأ بالأفراد وتنتهي بالخلافة الإسلامية، للتعبير عن موقف الإخوان المتشكك تجاه التغييرات الثورية. بعبارة أخرى، إن مسرح إصلاح المجتمع لم يجهز بعد، لذلك ينبغي ألا تتسرع الحركة في إصلاح الدولة؛ فوفقًا لما يراه مجدي سعد، فإن مبررات القيادة في مهادنة السلطة السياسية ومؤسسات الدولة كانت تصب دائمًا في ضرورة عدم التعجل والانصياع للدعوات الراديكالية، والالتزام بالنهج التدرجي الخطي للإصلاح، حيث لم تنتهِ مرحلة إصلاح المجتمع التي يمكن بعدها الانتقال الى إصلاح الدولة والمؤسسات[37].

انعكس ذلك في اللهجة الهادئة التي تبنّتها الحركة من الانتهاكات التي مارسها المجلس الأعلى للقوات المسلحة خلال حوادث مجلس الوزراء وشارع محمد محمود، وحوادث ماسبيرو، وممارسات الكشف على العذرية. ورفضت الحركة المشاركة في احتجاجات شعبية قامت ضد حوادث مجلس الوزراء وشارع محمد محمود.

واكب تلك النظرة شعور بقدرة الجماعة على السيطرة والحشد الشعبي لمواجهة أي انقلابات ضدها، وهذا ما أشار إليه أحد الكوادر الشبابية المقربة من خيرت الشاطر وأكد «أن الجماعة هي الأكثر تنظيمًا والأكثر قوة، بل الأكثر ديمقراطية على الصعيد الداخلي، وهي الأجدر بالتعامل مع كل المشكلات في البلاد وإدارتها، حيث لا يوجد فصيل سـياسـي - على حد تعبيره - على هذه الدرجة التنظيمية العالية والشعبية الكبيرة حيث يمكن التعاون معه في

---

(36) طارق البشري، الحركة السياسية في مصر، 1945-1953، ط 2 (القاهرة: دار الشروق، 2002)، ص 124-125.

(37) مقابلة مع مجدي سعد، القاهرة، بتاريخ 18 كانون الثاني/ يناير 2012.

إدارة أمور البلاد»[38]، وهو تصور لم تدعمه الحوادث، مع خروج التظاهرات الحاشدة ضد الجماعة في 30 حزيران/يونيو، ومع تراجع التعاطف الشعبي مع الجماعة وقادتها على الرغم من حجم الخسائر البشرية التي تعرضت لها الجماعة والمعارضون للانقلاب العسكري خلال المذابح التي ارتكبها المجلس العسكري والشرطة في ميداني رابعة العدوية والنهضة.

ملاحظات ختامية

إن الاستناد إلى متغير السن كمدخل لفهم الاختلافات والتباينات الفكرية بين أعضاء الجماعة غير مجدٍ مقارنة بغيره من المتغيرات التي ترسم مساحات فكرية مشتركة، مثل المصادر الثقافية والعامل الطبقي، والانتماء الريفي والحضري، وحجم الخبرة والمشاركة السياسية. في هذا الإطار، يرى حسام تمام أن الانتماء الريفي في ما سمّاه «ترييف الإخوان» وتغلغل الخطاب السلفي في بنية الخطاب الديني للجماعة (تسلّف الإخوان)، والقيود الأمنية التي فرضتها الدولة هي من أهم العوامل التي ساهمت في بروز الفجوة الجيلية بين القادة العليا والوحدات الجيلية المنوّعة داخل جيل الشباب. ويبرر تمام ذلك بأن الثقافة الريفية ثقافة محافظة بطبيعتها، وساهم اتساع مصادر التجنيد من القواعد الريفية في دعم التوجهات المركزية للقيادة، وقبول خطابها الوصائي[39].

في واقع الأمر؛ لا توجد بيانات أو إحصاءات يمكن الاعتماد عليها في التأكد من صحة اتساع مصادر التجنيد الخاصة بالحركة في الأرياف والقرى، وأغلب الظن أن الحركة اعتمدت في قواعدها، خصوصًا المنضمين إليها من

(38) مقابلة شخصية مع أحد المسؤولين التنفيذيين عن مشروع النهضة (المشروع الرئاسي للحركة)، القاهرة، 20 شباط/فبراير 2011.

(39) عن ترييف الإخوان، انظر: حسام تمام، ترييف الإخوان (القاهرة: مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، 2011)، ص 1-12، وخليل العناني، الإخوان المسلمون في مصر: شيخوخة تصارع الزمن؟، تقديم محمد سليم العوا وضياء رشوان (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2007)، ص 304.

الشباب منذ الثمانينيات، على شرائح المهمَّشين من الشباب الجامعيين الذين انتقلوا من الريف إلى الحضر لاستكمال دراساتهم الجامعية. واستُوعب هؤلاء في المناصب القيادية الوسطى والأدنى ضمن الإطار المستند إلى معايير الولاء والطاعة الذي بدأ مصطفى مشهور ومأمون الهضيبي يشكلانه. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ثنائية الريف والحضر لا يمكن أن تعبّر وحدها عن الحالة المؤسسية للجماعة، فالإطار التنظيمي القائم على مركزية القيادة والانصياع لها وضعته قادة نشأت في المدن، بل إن لأغلبيها جذورًا عائلية برجوازية.

كانت هيمنة الخطاب السلفي مدخلًا لنفور كثير من الشباب من الخطاب الديني والتربوي للحركة، وللخروج إلى مساحات فكرية ودينية أخرى. وكما تشير استقالة أحد شيوخ الأزهر المنتمين سابقًا إلى الحركة، فإن الجماعة تعاني على صعيد المناهج التربوية والدينية التي اعتمدت على مجموعة من القراءات الضحلة، حتى إن كثيرًا من الأعضاء الشباب لم يُحصّل إلا النزر اليسير من السيرة والفقه[40]، ووضعت الحركة نفسها بديلًا من المؤسسات الدينية، وفي مقدمها الأزهر، في ما يخص الوعي الديني والدعوة، وعلى الرغم من ذلك لم تقم بأيٍّ من تلك الوظائف على النحو السليم؛ فالخطاب الذي قدّمته مناهج الحركة لم يختلف عن المدرسة الوهابية في التركيز على الجوانب الشكلانية الدينية، ولم يتفاد شعبوية الخطاب الديني التي سيطرت على الساحة الإعلامية العربية.

هذا، وجعلت هيمنة الخطاب السلفي الكثير من القواعد الشبابية للحركة أكثر ميلًا إلى تبنّي الرؤى السياسية والفتوى المطروحة من بعض رموز الحركة السلفية في مصر، ما ظهر في محتويات مواقع التواصل الاجتماعي غير الرسمية التي تعبّر عن توجهات قطاع من الشباب الإخواني كـ «شبكة نبض إخوان» و«إنت عيل إخواني».

---

(40) نص استقالة الشيخ محمد سعيد. انظر: محمد عبد البر الأزهري، «استقالتي المسببة من جماعة الإخوان المسلمين» (متاح على صفحته الشخصية على الفيس بوك، بتاريخ 9 آذار/مارس 2012).

تجدر الإشارة كذلك إلى أن من غير الممكن إصدار أي تعميم في شأن ما إذا كان «العامل الطبقي»، مثل الانتماء إلى البرجوازية الإسلامية أو الطبقة الوسطى أو الشرائح الاجتماعية الأدنى أو العامل الجغرافي (ثنائية الريف والحضر)، يمكن أن يفسر التوجهات الخاصة ببعض أعضاء الحركة نحو التسلّف؛ فعلى الرغم من وجاهة هذه العوامل وقدرتها التفسيرية العالية، فإن غياب البيانات المتعلقة بعضوية الجماعة ومصادر التجنيد والانتماءات الجغرافية للأعضاء، وغيرها من المعلومات الديموغرافية، يُصعّب إمكانات التعميم والوصول إلى نتائج في هذا الشأن. وربما تشير الخريطة الاجتماعية والاقتصادية المبدئية لأسماء الرموز الشبابية الأهم - على سبيل المثال محمد القصاص وإسلام لطفي ومحمد أبو الغيط وإبراهيم الهضيبي ومصعب الجمال وماهر عقل ومصطفى النجار - الذين استُبعدوا من الجماعة، إلى بروز العامل الحضري والانتماء إلى الطبقة الوسطى أو الوسطى العليا في تبنّي خطاب سياسي أكثر انفتاحًا ومغاير لخطاب الجماعة. وعلى الرغم من ذلك، لا يمكن إسقاط الواقع الاجتماعي والاقتصادي لتلك الشريحة المحدودة على باقي القطاعات الشبابية للجماعة، خصوصًا أن مستوى الخبرة السياسية والوعي الثقافي والانخراط في المجال العام لتلك الفئة أهم من الناحية التفسيرية، وهو ما قد يتوافر لدى كثير من شباب الإسلاميين من الريف أو من صعيد مصر أيضًا.

من الأهمية التشديد على أنه في الوقت الذي كانت شرائح شبابية منوّعة في الجماعة تشارك في العمل السياسي من خلال الحملات الانتخابية للحركة والنشاط الطالبي في الجماعة، كانت القيادة العليا إما في السجون وإما في حال هروب من البطش الأمني أو في مفاوضات مع النظام السياسي في شأن مساحات المشاركة السياسية المسموح بها، وهو ما عبّر عن وجود فجوة في نوعية الخبرة والتوجهات السياسية[41]. وكانت هناك شرائح أخرى من شباب

---

(41) حسام تمّام، تحولات الإخوان المسلمون: تفكك الأيديولوجيا ونهاية التنظيم (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2010)، ص 6-52، و Khalil Al-Anani, «The Young Brotherhood in Search of a New Path,» *Current Trends in Islamist Ideology*, vol. 9 (October 2009), <http://www.currenttrends.org/research/detail/the-young-brotherhood-in-search-of-a-new-path>.

الجماعة لا تطّلع إلا على مقرراتها التربوية، وتعتمد في ثقافتها على الخطاب السلفي الشعبوي، الخطاب المتداول داخل الحركة أم خارجها. كما كان هؤلاء الشباب يلتزمون حرفيًا بقرارات الجماعة كلها، ولا تتخطى حدود التواصل الاجتماعي الخاصة بهم حدود الأسر الإخوانية وبعض المعارف والأقارب المنضمين إلى الجماعة أيضًا. ومن ثم ظهر التناقض بين قيم العزلة في مقابل الانفتاح، والشك والاستقطاب في مقابل الثقة والتعاون، والبراغماتية والمهادنة في مقابل الثورية والحسم. يضاف إلى ذلك تهميش القيادة الوسيطة التي انخرطت في المجال العام والعمل النقابي، وكان من الممكن أن تؤدي دورًا في تجاوز الأزمة الجيلية بين القادة والشباب[42].

تجدر الإشارة إلى أن ثقافة السرية والبنية التنظيمية الصارمة لحركة الإخوان المسلمين ساهمتا في حدوث انفصال شعوري بين القيادة العليا والقيادة الوسيطة والرموز الشبابية الأكثر حركة وانخراطًا في المجال العام؛ فالشكل الهرمي المركزي والانتخابات غير المباشرة قضت على مساحات التداول والإبداع في الحركة، إضافة إلى عدم القدرة على استيعاب المهارات الفردية الخاصة ببعض الكوادر الشبابية. ويلاحَظ أن غياب الشفافية كان نتاجًا طبيعيًا بسبب الضغط الأمني الذي تعرضت له الجماعة. وأدت ثقافة السرية إلى تدعيم قيم الولاء والطاعة لمصلحة القيادة العليا، الأمر الذي كان يُفسَّر من منظور ضرورات احترام البيعة للمرشد الأعلى للجماعة، وعدم الخروج عنها.

على الرغم من التنويعات الجيلية - التي قد توصف بالمتصارعة - داخل الجماعة، لم تشهد الجماعة حتى الآن تصدّعًا أو انشقاقًا من شأنه القضاء على التماسك والوجود التنظيمي للحركة. ويحدد إبراهيم الهضيبي أسباب هذا التماسك على مدار تاريخ الجماعة في:

---

(42) أمثال عبد المنعم أبو الفتوح وإبراهيم الزعفراني وجمال حشمت ومختار نوح وأبو العلا ماضي، إضافة إلى محاولات احتواء الآخرين ضمن خطاب الجماعة من خلال الاستيعاب في العضوية الحزبية أو عضوية مكتب الإرشاد كما في حالة عصام العريان. مقابلة شخصية مع إسماعيل الإسكندراني، القاهرة، بتاريخ 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011.

- التزام الجماعة النهج السلمي وعدم اللجوء إلى العنف للتعامل مع النظام السياسي؛

- التنكيل والبطش المستمران على أيدي النظم السياسية المتعاقبة، ما أوجد حالًا من اللُّحمة والتعاضد بين أعضاء الجماعة لتفادي السقوط أمام النظام؛

- عمومية المبادئ العامة للحركة وتعاليم البنا التي أوجدت قدرة على استيعاب الكثير من التوجهات الفكرية وتفادي مساحات الصراع والاختلاف[43].

أصبحت وجاهة هذه الأسباب على المحك عقب الانقلاب العسكري في مصر، ما يستدعي المزيد من التأمل والمتابعة لفهم الإطار التنظيمي المستقبلي للحركة وحدود انخراطها في العمل السياسي ومدى استطاعتها المحافَظة على صورتها ومكانتها على المستوى الشعبي.

المراجع

1- العربية

كتب

البشري، طارق. الحركة السياسية في مصر، 1945 - 1953. ط 2. القاهرة: دار الشروق، 2002.

______. الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر. ط 2. القاهرة: دار الشروق، 2005. (في المسألة الإسلامية المعاصرة)

تمّام، حسام. تحولات الإخوان المسلمون: تفكك الأيديولوجيا ونهاية التنظيم. القاهرة: مكتبة مدبولي، 2010.

______. ترييف الإخوان. القاهرة: مكتبة الإسكندرية، وحدة الدراسات المستقبلية، 2011.

---

(43) محاضرة غير منشورة لإبراهيم الهضيبي، في الجامعة الأميركية في القاهرة.

الشاوي، توفيق [وآخ.]. الحركة الإسلامية، رؤية مستقبلية: أوراق في النقد الذاتي. تحرير عبد الله فهد النفيسي. الكويت: [عبد الله فهد النفيسي]، 1989.

عبد الحليم، محمود. الإخوان المسلمون: أحداث صنعت التاريخ، رؤية من الداخل. القاهرة: دار الدعوة، 1979. ج 1: 1928-1948.

عبد الستار، السيد. تجربتي مع الإخوان: من الدعوة إلى التنظيم السري. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 2009.

عبد المجيد، أحمد. الإخوان وعبد الناصر.. القصة الكاملة لتنظيم 1965م. متوفر على موقع ويكيبيديا الإخوان المسلمون: <http://www.ikhwanwiki.com>.

العناني، خليل. الإخوان المسلمون في مصر: شيخوخة تصارع الزمن؟. تقديم محمد سليم العوا وضياء رشوان. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2007.

غانم، إبراهيم البيومي. الفكر السياسي للإمام حسن البنا. القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1992.

القاعود، إبراهيم. عمر التلمساني شاهدًا على العصر: الإخوان المسلمون في دائرة الحقيقة الغائبة. تقديم عمر التلمساني. القاهرة: المختار الإسلامي، 1985.

القرضاوي، يوسف. الإخوان المسلمون: «70» عامًا في الدعوة والتربية والجهاد: مناسبة مرور سبعين عامًا على تأسيس جماعة الإخوان المسلمين (وخمسين عامًا على استشهاد مؤسس الجماعة حسن البنا). القاهرة: مكتبة وهبة، 1999.

النفيسي، عبد الله. الحركة الإسلامية: ثغرات في الطريق. الكويت: دار الربيعان، 1986.

2- الأجنبية

Books

Annual Review of Sociology. Palo Alto, Calif.: Annual Reviews Inc., 1983.

______. Palo Alto, Calif.: Annual Reviews Inc., 1986.

Baker, Raymond William. *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2003.

Bayat, Asef. *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2007. (Stanford Studies in Middle Eastern and Islamic Societies and Cultures)

Harris, Christina Phelps. *Nationalism and Revolution in Egypt: The Role of the Muslim Brotherhood*. The Hague: Published for Hoover Institution on War Revolution and Peace, 1964. (Hoover Institution Publications)

Ismail, Salwa. *Rethinking Islamist Politics: Culture, The State and Islamism*. London; New York: I.B. Tauris, 2003. (Library of Modern Middle East Studies; 19)

Mitchell, Richard P. *The Society of the Muslim Brothers*. London: Oxford University Press, 1969. (Middle Eastern Monographs; 9)

Moussalli, Ahmad S. *Radical Islamic Fundamentalism: The Ideological and Political Discourse of Sayyid Qutb*. Beirut: American University of Beirut, 2006.

Radcliff, Richard E. and Louis Kriesberg (eds.). *Research in Social Movements, Conflicts and Change*. Greenwich, Conn.: JAI Press, 1984.

Rudé, George. *Ideology and Popular Protest*. With a New Foreword and an Updated Bibliography by Harvey J. Kaye. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1995.

Sills, David L. (ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. 17 vols. in 8. New York: Macmillan Co. and Free Press, 1968-1991.

Tammam, Husam. *The Salafization of Muslim Brothers: The Erosion of the Fundamental Hypothesies and the Rising of Salafism within the Muslim Brotherhood: The Paths and the Repercussions of Change*. Alexandria: Bibliotheca Alexandrina, 2011. (Marased. A Scholary Peer-reviewed Pamphlet; 1)

Zollner, Barbara H. E. *The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology*. London; New York: Routledge, 2009. (Routledge Studies in Political Islam)

Periodicals

Aboul-Enein, Youssef H. «Al-Ikhwan al-Muslimeen: The Muslim Brotherhood.» *Military Review*: vol. 83, no. 4, July - August 2003.

Al-Anani, Khalil. «The Young Brotherhood in Search of a New Path.» *Current Trends in Islamist Ideology*: vol. 9, October 2009.

Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia; an Introduction to the Sociology of Knowledge*. London: K. Paul, Trench, Trubner and co.; New York: Harcourt, Brace and Company, 1952. (International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method)

Mayton, Joseph. «Young Egyptian Bloggers Seek a More Democratic Muslim Brotherhood.» *Washington Report on Middle East Affairs*: vol. 28, no. 8, November 2009.

Pilcher, Jane. «Mannheim's Sociology of Generations: An Undervalued Legacy.» *BJS*: vol. 45, no. 3, September 1994.

Rintala, Marvin. «A Generation in Politics: A Definition.» *Review of Politics*: vol. 25, no. 4 (Twenty-Fifth Anniversary Issue), October 1963.

Spitzer, Alan B. «The Historical Problem of Generations.» *American Historical Review*: vol. 78, no. 5, December 1973.

Troll, Lillian E. «Issues in the Study of Generations.» *International Journal of Aging and Human Development*: vol. 1, no. 3, 1970.

Whittier, Nancy. «Political Generations, Micro-Cohorts, and the Transformation of Social Movements.» *American Sociological Review*: vol. 62, no. 5, October 1997.

Zollner, Barbara. «Prison Talk: The Muslim Brotherhood's Internal Struggle during Gamal Abdel Nasser's Persecution, 1954-1971.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 39, no. 3, 2007.

Documents

Al-Alexandrani, Ismail. «Post Islamist from Theory to Organization.» (Unpublished Paper for Arab Alternatives Studies Center, 2011).

Bozek, Joseph D. «Sayyid Qutb: An Historical and Contextual Analysis of Jihadist Theory.» MA Thesis, Grand Valley State University, 2008.

Dassbach, Carl H. A. «Long Waves and Historical Generation: A World-System Approach.» Department of Social Sciences, Michigan Technological University, Houghton, MI, September 1995.

Lynch, Marc. «Young Brothers in Cyberspace.» Middle East Research and Information Project, 2011.

المصادر الشفوية

مقابلة شخصية مع عبد المنعم الفتوح، القاهرة، بتاريخ 6 شباط/ فبراير 2012.

مقابلة شخصية مع محمد القصاص (أحد المسؤولين عن قسم الطلاب في الجماعة سابقًا، وأحد مؤسسي حزب التيار المصري)، القاهرة، بتاريخ 1 شباط/ فبراير 2012.

مقابلة شخصية مع محمد شمس، القاهرة، بتاريخ 1 شباط/ فبراير 2012.

مقابلة شخصية مع محمد شمس، القاهرة، بتاريخ 7 شباط/ فبراير 2012.

مقابلة شخصية مع مجدي سعد، القاهرة، بتاريخ 18 كانون الأول/ يناير 2012.

مقابلة شخصية مع إحدى العضوات في الجماعة، القاهرة، بتاريخ 13 شباط/ فبراير 2012.

مقابلة مع امرأة عضو في الجماعة وحزب الحرية والعدالة، القاهرة، 20 شباط/ فبراير 2011.

مقابلة مع أحد شباب الجماعة، القاهرة، بتاريخ 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011.

مقابلة أجرتها المؤلفة مع أحد أعضاء الإخوان، القاهرة، 13 شباط/ فبراير 2012.

مقابلة شخصية مع أحد المسؤولين التنفيذين لمشروع النهضة (المشروع الرئاسى للحركة)، القاهرة، 20 شباط/ فبراير 2011.

مقابلة شخصية مع إسماعيل الإسكندراني، القاهرة، بتاريخ 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011.

محاضرة غير منشورة لإبراهيم الهضيبي، في الجامعة الأمريكية في القاهرة.

مكالمة هاتفية مع مصعب الجمال (أحد الأعضاء السابقين في الجماعة وأحد مؤسسي حزب التيار المصري)، القاهرة، بتاريخ 17 آذار/ مارس 2012.

نص مكالمة هاتفية مع مصطفى النجار، القاهرة، بتاريخ 18 آذار/ مارس 2012.

نص إجابات امرأة عضو في الحركة جرى التواصل معها عبر «الإيميل»، القاهرة، بتاريخ، 28 شباط/ فبراير 2012.

الورقة السادسة

إشكالية التاريخ الشفوي وبناء الذاكرة
في المجتمعات التعددية
الخبرة اللبنانية (1975-2013)

طوني جورج عطا الله

مقدمة

ما العمل كي يستفيد لبنان والبلدان الشبيهة بتركيبته من التجارب التاريخية الأصيلة التي عاشتها، فلا تعيد هذه البلدان إنتاج حروبها الماضية في الحاضر والمستقبل؟ كيف يمكن تجنيبها آلية تكرار الماضي الأليم بخلاف ما يقوله مثل عربي شائع: إن «التاريخ يعيد نفسه».

عادةً تترجم المجتمعات توبتها القومية واتعاظها من النزاعات الداخلية في محتوى الذاكرة الجماعية والتاريخ الشفوي وفي برامج الثقافة والتربية المواطنية.

يُترجم هذا الإدراك في طقوس الماضي المختلفة ورموزه باحتفالات ومهرجانات ومناسبات وأنصاب تذكارية تُعبّر عن فوائد التضامن ومآسي الانشقاقات وكلفته. تهتم جمعيات ومنظمات غير حكومية بهذه الطقوس وبإعداد أفلام وثائقية ومتاحف بلدية، كجزء من عمل مكمّل، لأن الفرد لا يتعلّم تاريخ بلده من كتب التاريخ المدرسية فحسب، بل من المحيط الاجتماعي

والعائلي، في الشارع والحي والعائلة وروايات الأهل والجدود ووسائل الإعلام والأحزاب.

تكمن مشكلة التاريخ في لبنان، وربما في العالم العربي، في أن التاريخ ملقّن، في حين تنتقل ذاكرة وذاكرات مشوّهة ومجتزأة من خلال المحيط الاجتماعي والحوادث اليومية. يقتضي التوفيق بين التاريخ الملقن والتاريخ المعاش، ولا سيما ما يُنقل منه شفويًا.

التاريخ الشفوي ليس مادة ضرورية في لبنان اليوم لاستعمالها في تدريس التاريخ المدرسي. وهذا يعتبر نقطة ضعف في برامج التاريخ المدرسي جرى تطويرها بين عامي 1997 و2002. وهذا الفرع من علم التاريخ، في مفهوم برامج التاريخ اللبناني الجديدة وفلسفتها، لا يوازي بأهميته المصادر التاريخية المكتوبة. ثمة ضعف شديد أو حتى غياب تام للتاريخ الشفوي في الاستعمال باعتباره أحد مصادر تدريس التاريخ. في حين يظهر الواقع أن التاريخ الشفوي قادر على كشف الغموض والالتباس في بعض الموضوعات، ويُعطي فرصًا للشهود ولجميع أفراد المجتمع في الإدلاء بالمعلومات المتوافرة لديهم، ضمن شروط أبرزها صحة هذه المعلومات وصدقيتها، ما يساهم في إيجاد مضامين تاريخية جديدة، أكثر فاعليةً ودقةً وتأثيرًا. وتاليًا ربما تكون أكثر إقناعًا وجذبًا للمتعلّم من التاريخ المكتوب فحسب الذي يضعه المؤرخون التقليديون.

التاريخ في لبنان كتصنيف جامعي هو فرع من العلوم الإنسانية، لكنه كمحتوى كان مرتبطًا بالحكّام والعلاقات الدولية والدبلوماسية وبالذوات والوجهاء والأعيان، بينما يغيب الناس عن هذا التاريخ على الرغم من أنهم يساهمون في صنعه.

يتطلب تبدل مفهوم الحرب التقليدية بين الدول تطوير المقاربات التاريخية؛ فبينما كانت الضحايا المدنيين في الحرب العالمية الأولى لا تتخطى 10 إلى 20 في المئة، تطورت في الحرب العالمية الثانية إلى أقل من 50 في المئة، وفي حرب فيتنام إلى حوالى 80 في المئة، وقاربت في حروب لبنان

حوالى 90 في المئة. وبما أن التاريخ هو من الإنسانيات، فمن الأهمية أن يهتم بضحايا الحروب كجزء من التاريخ، وكي تتعلم المجتمعات من تاريخها وليس دائمًا فيه. هذا التبدّل في طبيعة الحروب أدى إلى حصول تطور كبير في العالم في قراءة التاريخ وروايته وكتابته أيضًا، بينما بقي التاريخ في الدول العربية غالبًا خارج العلوم الإنسانية. أفلا يستحق المقتولون أن يكونوا ضمن التاريخ، وهل التاريخ هو للقتلة فحسب؟

ألا يكفي ذلك كله لاعتبار المدنيين من التاريخ؟ من هنا تبرز الحاجة إلى جمع التاريخ الحي والشهادات والروايات المُعاشة عن الحروب وتوثيقها، وإنتاج مختارات عن تاريخ الناس والتاريخ الإنساني و«تاريخ الضحايا والمقتولين»، على حد تعبير الرئيس تقي الدين الصلح.

يؤدي المؤرخون العرب غالبًا وظيفة قضاة. في حين أن المؤرخ ليس قاضيًا. المؤرخ هو باحث ومحقق يعرض الشؤون التاريخية الخلافية من خلال وسائل متنوعة، وربما متناقضة، تاركًا للمتلقي أن يبني اقتناعاته وتفسيراته وشكوكه واستقصاءاته. لذلك تبرز الحاجة إلى التاريخ الشفوي كي لا يظل التاريخ المكتوب وحده المسيطر على المقاربات التاريخية.

يقتضي تاليًا التركيز على الوقائع وعدم محاولة فرض رأي المؤرخ على الناس وتركهم يكوّنون قناعاتهم بأنفسهم. إن التاريخ المُلقّن بصورة الفرض، أو في شكل مجتزأ، لا يثير القناعة الذاتية بمضمونه، ويؤدي إلى نتيجة عكسية حيث تتنامى ذاكرات مشوّهة.

من المفيد التوسع في مفهوم التاريخ؛ إذ في الأغلب كانت دراسة التاريخ في لبنان نزاعية تبحث عن أقل ضربة كف وقعت في تاريخ لبنان لإقناع من لا يريد أن يقتنع أن العيش المشترك والهوية المشتركة مستحيلان، أو يجري التفتيش عن أسباب في الفروق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تبريرًا للنزاعات أو رفعًا لمسؤولية اللبنانيين وتملّصًا من العمل لتجنّب تكرار الحرب. وفي هذا السياق فهم كثير من اللبنانيين كتاب غسان تويني حروب من أجل

الآخرين بأنه «حروب الآخرين على أرض لبنان» خلافًا لروحيته، وتبرئة للذات بينما جميع اللبنانيين مسؤولٌ عما حصل. في حين أن السلم الأهلي يعني رفض أشكال التقاتل كلها بين اللبنانيين، أو مجرّد التحريض عليه وتبريره والتنظير لأيديولوجيا الاختلاف بين اللبنانيين.

من واجب الذين بقوا أحياء بعد سنوات الحروب تجاه الجيل الجديد أن ينقلوا ما حصل لبناء ذاكرة لبنانية جامعة لأنهم المؤرخون والشهود الحقيقيون. وهذا علم جديد نحتاج إليه في لبنان وفي بلدان أخرى تمزّقها النزاعات الداخلية، لأن آليات نقل الخبرات الحضارية على المستويين الثقافي والتربوي بين الأجيال في لبنان والمنطقة العربية معطلة. وهذا عامل تخلّف.

أولًا: ما هي الخبرات المتراكمة في مجال تعليم التاريخ؟

لا تفي الخبرات اللبنانية المتراكمة في مجال تعليم التاريخ في إدخال القناعة التامة إلى التلامذة المتلقين بصوابية المنهجية المعتمدة، حيث يحفظ التلميذ غيبًا دروس التاريخ لإفراغها في الامتحان، ثم ينسى كل ما تعلّمه. ويبقى راسخًا في ذهنه التاريخ الشفوي فحسب الذي يتعلّمه في البيت والشارع والبيئة. ولهذا الانفصام القائم أسباب عدة، أبرزها:

1- الحاجة إلى تعليم تاريخ لبنان كله لا تاريخ أجزاء منه

تُكتب عبارة على كتب التاريخ المدرسية أو على المؤلفات المتخصصة بالتاريخ، تشير إلى أنها «تاريخ لبنان»، في حين أن هذه الكتب لا تروي تاريخ لبنان بل جزءًا منه هو جبل لبنان، بسبب دوره المحوري. تربّت أجيال وتخرجت على هذه الكتب، وكانت بحاجة إلى مصالحة مع المكان والتاريخ والآخر والهوية، ومن خلال تاريخ الشوارع أيضًا. يفتقر اللبناني غالبًا إلى إدراك شامل لمساحة لبنان كلها. تعليم التاريخ في أي بلد من بلدان العالم ينطلق من الجغرافيا لتدريس التاريخ. عندما كان يُسأل ابن جونيه عن الوضع الأمني، كان يجيب بأنه جيد، بينما كانت تجري اشتباكات في الجنوب أو الشمال.

ثمة حاجة إلى تعليم الحوادث المهمة بتفاعلاتها في المناطق كلها! في القراءة عن حوادث عام 1860 يبدو كأنها حصلت في دير القمر، علمًا أنه كان لها تأثيرات عدة في باقي المناطق (تهجير، غلاء أسعار... إلخ). في تاريخ سويسرا توصف الحوادث وتفاعلاتها في المناطق كلها (التأخر الكبير في وصول البريد والمراسلات، ارتفاع سعر المواد الغذائية... إلخ).

في لبنان، يكتب دائمًا المؤرخون عن تاريخ السلطة والحكام، ويدرس التلامذة في كتب التاريخ المدرسية عن الحكّام الذين كانوا يقمعون الثورات والمعارضين، وبالتالي يضع المؤلفون هذا القمع في باب الإنجازات. لكن حين يسأل تلميذ ما إذا كان ذلك الحاكم استمع إلى الناس أو أجرى إصلاحات، كان الأمر مربكًا للمُدرّس! عندما تُقدم الكتب المدرسية الأمير بشير الثاني كأنه حاكم جبّار وفي ختام الدرس نفسه يكتب: «ونُفي إلى الآستانة»... فكيف أن حاكمًا جبّارًا يجسدونه بصورة قوية وفي النهاية يُنفى إلى الخارج! ولهذا ما عاد التلامذة يصدقون ما يتعلمونه، حيث يرون أن هناك الكثير من التضخيم والتناقض، وهناك عبارات غير دقيقة. ويميل التلامذة إلى تصديق التاريخ المتنقل شفاهةً أكثر من ذلك الذي تورده المؤلفات والكتب التاريخية.

2- تاريخ الحريات في لبنان

يحتاج لبنان اليوم إلى منهجية مختلفة لتاريخه وقراءة أخرى بمقاربة جديدة لا من منطلق الهويات والأصول والجذور والانتماءات التي اختبرت ولم توصل إلى نتيجة، بل ساهمت في تغذية النزاعات والتحريض على الفتنة. وهذه المقاربة الجديدة لا تكون لتاريخ الحكام ولا للتاريخ الدبلوماسي فحسب، بل تاريخ الناس العاديين في معاناتهم ونضالهم اليومي البطولي والمتواضع.

اقتصر تدريس التاريخ منذ الاستقلال في عام 1943 إلى غاية بدء تطبيق خطة النهوض التربوي على سرد الحوادث في طريقة انتصارية بتفصيلاتها ووقائعها كلها وعلى تبسيطها بسذاجة في عرض أسباب الفتن، واختزالها

بعض الحوادث الصغيرة، مثل اصطياد الحجل أو اصطدام دواب مسيحيين ودروز، أو «بوسطة» عين الرمانة، إلى حدّ اعتبارها بأنها الأسباب الرئيسة للنزاعات الدائمة. وهذا نمط شائع لتسطيح المداخلات الخارجية في الشأن اللبناني ووسيلة لتضخيم العوامل الداخلية للنزاع.

أمام هذه الحوادث الصغيرة، يمكن عرض حوادث أخرى تبدو صغيرة، إنما لها مدلولاتها في المجتمع المدني مثل حواجز توزيع الزهور على المعابر ضد معابر التقسيم والفرز، وضد حواجز القتل والتصفية على الهوية الدينية، وانعقاد المؤتمرات الوطنية للتصدي لمحاولات تفجير النزاعات المسلحة، وبلورة ثقافة لبنانية جامعة إزاء عوامل التفكك، والمبادرات الإنسانية والتضامن بين اللبنانيين.

مثلًا، عندما شُلّ عمل البلديات في تلك المرحلة تولّت جمعيات مدنية، من هيئات شعبية وإدارات مدنية، الاهتمام بتسيير عمل البلديات. وحين ضرب الشلل المدارس الرسمية وعجزت السلطة المركزية عن تمويلها، نشأت مجالس أهل عدة سعت إلى دعم المدرسة الرسمية، وعملت بشكل خاص على إبعاد الناشئة عن الحرب. من ناحية ثانية، أُطلقت حواجز الحلوى كردّ على حواجز التصفية والقتل. ونُظّمت مظاهرات اخترقت خطوط التماس بين المناطق تعبيرًا عن تضامن اللبنانيين وتصديهم للفرز القسري. وكان اللبنانيون يعودون بعد كل جولة قصف إلى أعمالهم يحرّكهم أمل جديد.

ظهرت خلال «حرب السنتين» (1975 - 1976) مبادرات كثيرة، من بينها مبادرة الجندي اللبناني خالد كحول، واندفاعه لإنقاذ رفاقه الجنود من حاجز للخطف على الهوية، وهي تظهر كيفية دفاع اللبنانيين من أديان مختلفة بعضهم عن بعض، واستمرار تعلّقهم بالقيم[1] وبدولة العيش معًا. هذه

(1) طوني جورج عطاالله، نزاعات الداخل وحروب الخارج: بناء ثقافة المناعة في المجتمع اللبناني: 1975-2007 (بيروت: المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم - المكتبة الشرقية، 2007)، ص 602.

المبادرات تُشكل نماذج أصيلة في الثقافة المواطنية تحوّل التاريخ المعاش إلى تاريخ ملقّن وذاكرة جماعية معيشة.

إن الماضي لا يتغيّر، لكن ما يتغيّر بصورة مستمرة هو معرفتنا بالماضي وفهمنا له. لذا تجب إعادة قراءة التاريخ بصورة مستمرة. والتاريخ هو أساسًا عملية مراجعة. إنه يتقدم بالفعل كلما أعاد النظر باستمرار في نتائجه. في حين أن التاريخ كان لزمن طويل مجرّد قراءة وتدريس أعمال المؤرخين السابقين من دون أي تعديل أو إبداع.

الملاحظ أن أشد المراحل تأزمًا في التاريخ السياسي اللبناني هي أشد المراحل دفاعًا عن الحريات والعيش المشترك. لكن هذا الواقع التاريخي ومكتسبات اللبنانيين كلها في حقوقهم وحرياتهم، مرشحة للانهيار إذا استمر المنحى في تجاهل التاريخ الشفوي وإنكاره. للبنانيين تاريخ مشترك لكن المقاربات المعتمدة كانت تجعل منه لا تاريخًا واحدًا بل مجموعة تواريخ. وعندما يكون لكل تاريخه ووقائعه، يصبح الحوار والتضامن صعبًا، إن لم يكن مستحيلًا.

3- تاريخ الناس

حافظ عدد من الأفراد والجماعات في هذا البلد على القيم الإنسانية وعلى معايير الاحترام والتسامح والإدارة السلمية للتنوع في خضم الحروب. ونجح لبنان، تاليًا، في الحفاظ على فسحة حرية بفضل تنوع طوائفه التي هي كلها أقليات. وكل مقاربة للتاريخ اللبناني لا تأخذ في الاعتبار هذه الحقائق - الوقائع هي تحريف للتاريخ.

لا يمكن إغفال تاريخ الحريات في تاريخ لبنان المدرسي والمنطلقات الحديثة، فالأعوام بين 1975 و1990 تزخر بأمثلة حية. الحريات لا يصونها مجرّد إعلان الحرص عليها، بل تحتاج إلى نهج وإطار للدراسة لأنه ليس صحيحًا أن اللبنانيين يختلفون على الحريات، فهم يتفقون على أنها العنصر الميثاقي الأول للكيان اللبناني والخصوصية اللبنانية.

ثانيًا: البحث عن نماذج أصيلة

إن النماذج التاريخية المعاشة التي نعرضها في النص التالي هي نماذج من التاريخ الشفوي لأنها جمعت انطلاقًا من مقابلات مع أشخاص كان لهم دور محوري فيها. بمعنى أنهم يعرفون الحدث التاريخي ويلمّون به أو ببعضه بوصفهم أشخاصًا عاشوا الحدث أو سمعوا به أو كانوا شهودًا عيانًا أو حتى بصفتهم فاعلين فيه. أجريت معهم مقابلات وسُجلت شهاداتهم عبر مسجلات صوتية، ما جعلها عمليةَ جمعِ تاريخ، مصدرُها عدد كبير من الناس، ثم جرى تفريغ التسجيلات وتوثيقها لنَقلها إلى الأجيال المستقبلية. غالبًا ما استُعمل في المقابلات أسلوب الأسئلة المفتوحة للحصول على أكبر قدر من المعلومات التي تستخدم بطريقة شائقة لإثارة المزيد من الأسئلة. ولم يكن لهذه النماذج في الأساس أي أصل مكتوب، أو ربما كان لها جزء صغير وغير كافٍ للإحاطة بها. لكن هذا الجزء، على ضآلته، لم يجرِ إهماله، بل أُخذ في الاعتبار. ومنعًا للوقوع في أخطاء الروايات، وكي لا يكونَ الاعتماد على النقل مجرّد عمل آلي غير قابل للتحليل أو القياس العقلاني، أُخضِعت تلك النماذج لبحث تحليلي تاريخي بهدف إضفاء تفسير على الوقائع المتجمعة حيث يكون الأكثر انطباقًا على الواقع. وكي لا يأتي مؤرخون في المستقبل يكتبون تاريخًا لا ينسجم مع هذه الوقائع أو يجري تسخيفها أو إهمالها في شكل سطحي. لذا اعتمدت النماذج المعروضة على الرواية الشفوية إلى جانب بعض المصادر المكتوبة التي شكّلت إثباتات على صحة البيّنات الواردة في المقابلات.

أُعيد تكوين النماذج الآتي تفصيلها استنادًا إلى منهج تاريخي اعتمد على روايات تاريخية متنوعة ومحققة رواها أناس، متذكرين حوادث الماضي. وهؤلاء الناس ليسوا بالضرورة أشخاصًا في مواقع القرار في مجتمعهم، بل هم أناس عاديون، لكنهم يملكون تجارب أو يحفظون في ذاكراتهم روايات الماضي.

اتجه المنهج الذي اعتمدناه في دراسة النماذج الواردة في هذه الدراسة نحو القيام باستقصاءات بهدف الكشف عنها وإظهارها في مرحلة السلام للإفادة

منها في صوغ ثقافة مواطنية تؤدي إلى تعميق عناصر الترابط والتواصل في المجتمع اللبناني. لو لم تُوثّق هذه التجارب الأنموذجية خلال مراحل النزاع، لكانت ثمة مخاوف جدية ماثلة في شأن مخاطر إضاعة جزء من تاريخ الشعب اللبناني ونضاله في اكتساب حرياته، وفي مقاومته المدنية السلمية ضد الحرب.

في الانتقال من العموميات والنظريات إلى إعطاء نماذج معاشة على الصعيد الميداني وهي أكثر انطباقًا على تاريخ لبنان من مجرّد الاعتماد على التاريخ السياسي المكتوب. يُلاحظ في هذا السياق، أن المجتمع المدني جابه نظام الحرب في لبنان منذ اندلاع القتال في عام 1975 بمقاومة ومحاولات صمود. تحرك عدد من الأفراد والمؤسسات لمواجهة الحرب والمعابر وفرز المناطق على أسس دينية ومذهبية والدفاع عن الحريات. تحتاج هذه التحديات إلى الكشف عنها وإظهارها في مرحلة السلام للإفادة منها. تحتاج دراسة مقاومة المجتمع المدني لنظام الحرب إلى عمل موسوعي كبير بسبب وفرة عناصره التي قد تشكل موضوعًا لتاريخ شفوي يمكن صوغ مواده وتوثيقها في مؤلف من الحجم الكبير. يمكن إعطاء أمثلة كثيرة في هذا المجال، أبرزها:

- تحدي الهيئات الاقتصادية الحرب، مثل الجمعيات الاقتصادية والتجارية والمهنية التي كانت دائمًا تجمعات يغلب عليها طابع التعاون والتعقّل الاقتصاديين.

- نشاط القادة الدينيين واستمرار العلاقات بينها والمساعي المبذولة لإعادة الألفة ووقف تفريق الصفوف، وبصورة خاصة عمل اللجنة الدائمة للعائلات الروحية والقمم الروحية والنداءات المشتركة، وخطبة الإمام موسى الصدر في كنيسة الكبوشية وهي حال أنموذجية في ضرورة اتخاذ رجال دين من الطوائف كلها مواقف جازمة تجاه افتعال انقسام طائفي.

- حواجز توزيع الزهور على العابرين على الطرق التي سعى منظموها إلى الرد على حواجز الخطف المسلحة (1/ 6/ 1975)، ومبادرات التكريم التي قوبل بها نشاط بعض شبان الأحياء في بيروت بتوزيع ميداليات ذهبية عليهم

تشجيعًا لجهدهم في هذا المجال، أبرزها مبادرة جان شدياق الذي قدّم ثماني ميداليات لهذه الغاية (4/ 6/ 1975).

- انعقاد العاميات والمؤتمرات الوطنية التي سعى من خلالها بعض أبناء المناطق إلى التصدي لمحاولات تفجير النزاعات المسلحة، وساهمت في إبقاء مناطق بمنأى عن العنف، أبرزها ميثاق جبيل 1975.

- بلورة ثقافة لبنانية جامعة إزاء عوامل التفكك، حيث نشطت نخبة مستقلة عن القوى المسيطرة، عبر الجمعيات، إلى عقد لقاءات دورية بين أحياء بيروت «الشرقية» و«الغربية» التي فرقتها خطوط التماس، بهدف نشر الوعي بين المواطنين (9/ 6/ 1975). ومع تطور الحرب قامت الهيئات الثقافية بتأسيس «تجمّع الهيئات الثقافية اللبنانية» الذي تألف من هيئات عدة قائمة في بيروت وأنطلياس وطرابلس وغيرها من المناطق اللبنانية. من هذه الهيئات: الحركة الثقافية في أنطلياس والنادي الثقافي العربي والرابطة الثقافية في طرابلس والمجلس الثقافي للبنان الجنوبي، وجرى تنسيق مع هيئات المجتمع المدني الأخرى.

- المبادرات الإنسانية وتهافت اللبنانيين للتبرع بالدم لإنقاذ حياة إخوة لهم في المواطنية وقعوا جرحى من دون تمييز في الدين أو الطائفة، على غرار ما فعل شباب زحلة الذين لبوا نداء رئيس أساقفتهم المطران يوحنا بسّول بتهافت لافت من أجل إنقاذ حوالى مئة جريح من المسلمين انفجر بهم لغم في معسكر للتدريب تابع لحركة «أمل» الإسلامية في قضاء بعلبك (6/ 7/ 1975).

- اجتماع شمل اللبنانيين عند خطوط التماس وفي ميدان سباق الخيل حال هدوء الأوضاع الأمنية وعودة الحياة الطبيعية، ما كان يؤدي إلى ازدحام المعابر بالأشخاص وقوافل التموين في هذه المناطق التي تحولت إلى نقاط لتبادل المصالح والخدمات بين اللبنانيين بطريقة يستحيل منعها (7/ 1/ 1976).

- تعلق اللبنانيين بشعاراتهم ورموزهم الجامعة التي تمثل وحدة الدولة، أهمها العلم اللبناني الذي ظل يرفع في كل مناسبة وطنية (24/ 6/ 1975

و13/ 10/ 1975) والعملة اللبنانية والمؤسسات الدستورية والعسكرية والإدارة العامة التي بقيت تمثل رابطًا مشتركًا بين اللبنانيين في الأوضاع المختلفة.

- مقاومة الخطف، وأبرز مثال أنموذجي يمكن إدراجه في هذا السياق هو تصدي الجندي اللبناني خالد كحول لعملية خطف عسكريين حين أوقف مسلحون في بيروت قافلة عسكرية تنقل جنودًا، فطلبوا إلى الجنود المسيحيين النزول من الشاحنات لخطفهم والمسلمين لمتابعة سيرهم، وما كان من الجندي كحول إلا أن اعترض بشدة ضد هذا التصرف الذي قامت به قوى الأمر الواقع، فأحرج بموقفه المسلحين الذين اضطروا إلى ترك الجنود. وكاد إحباطه عملية الخطف يكلفه يومها حياته (8/ 12/ 1975).

عبرت قافلة للجيش في 8/ 12/ 1975 في اتجاه المنطقة الغربية من بيروت تنقل طعامًا إلى الجنود هناك. أوقفها حاجز مسلح وأمر بنزول الجنود المسيحيين من القافلة ومتابعة المسلمين سبيلهم! رفض الجندي خالد كحول الامتثال للخطف على الهوية قائلًا: «أو ننزل جميعنا أو نتابع طريقنا جميعًا!». حصلت مشادّة بينه وبين عناصر الحاجز المسلح. نقلت إحدى الصحف الحادثة في بضعة سطور: مشادّة بين شاحنة للجيش ومسلحين ثم تابعت الشاحنة طريقها ... علمًا أن الحادثة مهمة للغاية. أجريت شخصيًا تحقيقًا في شأنها وراجعت تقارير الجيش وقابلت خالد كحول، ووقفت على تفصيلات الحادث. قاوم خالد كحول الخطف على الهوية. يفوق هذا الحدث بأهميته تصريحات في الصفحة الأولى! أوردته الصحف في زاوية. علينا التنقيب عن حوادث مماثلة وعرضها[2].

---

(2) طوني عطالله، «الجندي خالد كحول يقاوم الخطف على الهوية - 8/ 12/ 1975،» في: المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، مواطن الغد: الحريات وحقوق الإنسان، إشراف أنطوان مسرة، 3 ج، منشورات المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم؛ 7 (بيروت: المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، 1995-1998)، ص 263-285.

تشير الوقائع إلى وجود عدد من الحالات المشابهة التي كانت مضرب مثل، خصوصًا حسن معاملة بعض المخطوفين والحرص على حياته وتدخل قادة سياسيين وعسكريين وشخصيات اجتماعية وشعبية فضلًا عن صحافيين وإعلاميين للإفراج عنهم. تحتاج هذه الوقائع إلى كشف النقاب عنها ودراستها من أجل بناء الذاكرة.

- شطب المذهب عن بطاقات الهوية احتجاجًا على التذابح و«القتل على الهوية» ورفضًا لجميع أشكال العنف والتعصب (29/ 10/ 1975).

- تواصل تقاليد الحماية والمساعدة والاستضافة وحسن الجوار بين اللبنانيين على الرغم من ظواهر الحرب وتدخل بعض الأقطاب الذين يتحلون بمزايا «رجال الدولة» من أجل إيواء المهجرين وحمايتهم ومساعدتهم. فتح الأمير مجيد أرسلان باب قصره في خلدة أمام حوالى ألف شخص من أهالي الناعمة تهجّروا من بلدتهم وأدخلهم في حمايته، واستدعت عقيلته الأميرة خولة أطباء وممرضات لتقديم الإسعاف الطبي إليهم (12/ 11/ 1975)، في شكل يمكن به وصفها كأنها تتصرف مثل «أم للمهجّرين».

- المقاومة الشعبية السلمية التي شملت المسيرات والإضرابات ومظاهر الرفض الاجتماعي المختلفة للحرب واعتبرت بمنزلة الرد على خطوط التماس والمتاريس والحواجز.

- ملء الفراغ الناجم عن توقف عمل المرافق العامة والخاصة خلال الحرب، مثل تنظيم الجمعيات الشبابية حملات النظافة وإزالة النفايات من الأحياء لسد تراجع أجهزة البلديات التي عطّلتها الحرب، وتشغيل الأفران لتلبية حاجات المواطنين، وفتح المدارس الشعبية لسد الفراغ التربوي وإبعاد الناشئة عن الانخراط في الحرب، وغيرها من الوقائع التي سمحت بتسيير تلك المرافق الحيوية في أوضاع بالغة الصعوبة.

- تواصل الأوضاع الدستورية وتعلق اللبنانيين بحرياتهم وكيفية محافظة المؤسسات الرسمية وفي طليعتها مجلس النواب على احترام مبدأ الشرعية والأصول القانونية وتبيان أهم الوقائع في هذا المجال.

- ميثاق السلام بين اللبنانيين حصل حدث آخر بارز في 9/11/1987. يلفت إليه أنطوان سيف، وهو التظاهرة العمالية الكبرى لمقاومة الحرب الأهلية أو الداخلية. كما حدث توقيع أكثر من سبعين ألف لبناني على يافطة تتجاوز عشرات الأمتار ضدّ الحرب. اخترقت التظاهرة الحواجز وكان عنوانها: ميثاق السلام بين اللبنانيين. هذا هو التاريخ الحي للحريات في بيروت ولبنان[3]. ويقول عصام خليفة: «ليس صحيحًا أنه تم إيقاف الحرب بشكل خارجي وبجهاز التحكم عن بعد (Remote Control). كان هناك تيار شعبي واسع رافض للحرب بأهدافها ووسائلها. وليس صحيحًا أن اللبنانيين كلهم كانوا على خلاف»، باستثناء «فئة كانت على ارتباط بقوى خارجية إقليمية ودولية، بينما الأكثرية مع استقلال لبنان ووحدته وسيادته وسلمه الأهلي كما الديمقراطية». ويُضيف: «هذه هي الأمور الأساسية التي أردنا إيضاحها عبر تحركنا وعبر هذه الوثيقة (اليافطة). ورغم كل أساليب الترهيب والقمع والتخويف، كانت هناك بنية اجتماعية متمثلة بالجمعيات الأهلية صمدت في موقفها ولم تخف. كان اللبنانيون الذين شاركوا في الاعتصام يحضرون سيرًا على الأقدام من الشمال إلى الجنوب لينضموا إلينا عند المتحف أمام البرلمان (في مقره المؤقت). هذه سيرة تعكس إرادة صلبة. كنا نلقى ارتياحًا من الناس ونشعر أنهم معنا وليسوا مع العنف»[4].

- الدفاع عن الحريات في مراحل أخرى إذا كنا عرضنا النماذج السالفة الذكر بهدف تحديد إطار تاريخي للمرحلة المدروسة، فإنه في الإمكان عرض مراحل أخرى من تاريخ لبنان. عرفت بيروت حوادث عدة دفاعًا عن الحريات.

---

(3) أنطوان سيف، «تظاهرة 9/11/1987،» وعصام خليفة، «ميثاق السلام بين اللبنانيين،» في: المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، مرصد السلم الأهلي والذاكرة في لبنان: من ذاكرة الحرب إلى ثقافة السلام، 1999-2003: وقائع بحث جماعي وخمس ندوات عقدت في 3-7/ 9/ 1999، 14-19/ 8/ 2000، 6-11/ 8/ 2001، 24-29/ 8/ 2002، 1-6/ 8/ 2003، إشراف أنطوان مسرة، منشورات المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم؛ 20 (بيروت: المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم - المكتبة الشرقية، 2004)، ص 411-422 و235-240، وبهيج حجيج ولور مغيزل، فيلم وثائقي، بيروت، اللجنة الوطنية للتربية والعلم والثقافة - اليونسكو، آذار 2003.

(4) من مقابلة أجرتها معه أرليت سعادة أبي نادر.

يروي أنطوان مسرّة أنه عند إعداده مؤلفًا في إطار برنامج «مواطن الغد: نماذج في الثقافة المدنية»، جمع بصفته منسقًا للبرنامج حوالى ثمانين مؤرخًا يدرّسون في المدارس. طلب منهم البحث عن حوادث لبنانية دفاعًا عن الحريات. اقترحوا أسماء معروفة وبارزة في التاريخ اللبناني مثل يوسف بك كرم وطانيوس شاهين والأمير فخر الدين ... قال لهم: «نريد أشخاصًا عاديين مثلنا». لم يلقَ منهم جوابًا! يُضيف: «معنى ذلك أن الناس غير موجودين في التاريخ ويقتصر التاريخ على الزعماء!». ويقول: «بحثنا ووجدنا مثلًا وردة بطرس إبراهيم، أول شهيدة لقضية حق التظاهر وحقوق العمال. قتلت سنة 1946 برصاص الدرك في تظاهرة الريجي في منطقة فرن الشباك. ذكرتها بعض الكتب في بضعة أسطر. وضعنا تحقيقًا كاملًا عنها في مواطن الغد وما تضمنته الصحافة في ذلك الحين: 'إطلاق الرصاص على البنات'، في مجلة الصحافي التائه. علينا وضع نصب تذكاري لوردة بطرس إبراهيم في فرن الشباك»[5].

إن البحث عن النماذج الإيجابية المذكورة التي يمكن أن تُشكّل نماذج في التمكين هي نماذج شفوية أكثر منها مكتوبة. وعادةً لا تبرز في الصحف أو الوثائق المكتوبة، بل يقتضي التفتيش عنها. بعض هذه الوقائع التي قد تبدو صغيرة أهم بكثير من الأخبار الواردة على صفحات الصحف (مثلًا الجندي خالد كحول). لا أحد يتعمّق في موضوع كحول أو موضوعات مشابهة، بل تُكتب ترسانات من الكتب والمؤلفات عن أمراء الحرب. وأهمية مثال كحول أنه أنموذج لبناني وعربي أصيل غير مستورد، بل معاش محليًا. هذا الأنموذج وأمثاله بحاجة إلى تعريف وتعميم للاقتداء به. وهذا يكون من خلال النشر، أي من خلال تحويل التاريخ الشفوي إلى تاريخ موثّق.

إن مهمة المؤرّخ الراغب في الاعتماد على التاريخ الشفوي مهمة صعبة ودقيقة، إذ عليه أن يمحّص كل معلومة أو كل خبر أو كل واقعة شفوية قبل

---

(5) حسن صالح، «الحريات النقابية: وردة بطرس إبراهيم، 27/6/1946،» في: المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، مواطن الغد، ج 2، ص 285-330.

التثبّت منها، وإخضاعها للنقد والشك العلمي احترامًا للأمانة العلمية، ويمكن للراوي أن يقع في الخطأ أو المبالغة أو التحريف... وغيرها، الأمر الذي يجعل من شهادته أو أحاديثه واقعًا مجافيًا للحقيقة. لذا يقتضي على المؤرّخ أن يُخضِع المصدر التاريخي لمنهج النقد العلمي، لأن التاريخ يقوم على الجمع بين عاملين: المصادر التاريخية، ونقد هذه المصادر.

ثالثًا: ما الفائدة من دراسة تاريخ التضامن والدفاع عن الحريات في زمن الحرب؟

عن الوقائع والحوادث التي أوردناها أعلاه وغيرها، ماذا كان سيقال في المستقبل عن تاريخنا وحضارتنا لو حصل أن اختفت كل مادة شفوية أو رواية محكية أو الشهود الحقيقيين؟ وإضافة إلى استناد الرواية التاريخية هنا إلى وقائع ضمن إطار نظري متماسك، فمن شأن هذه النماذج أن تساهم في التمكين الديمقراطي، أي تعزيز ثقة المواطن بقدراته. إن الحرية في لبنان عنصر جامع يلتقي حولها جميع اللبنانيين لكن لم تُستغل في بناء ذاكرة جماعية ومناعة لبنانية انطلاقًا من نماذج في الثقافة المواطنية. لذلك، تبرز فائدة دراسة وقائع من التاريخ الشفوي في الآتي:

– **سد الحاجة إلى أدبيات سلام:** إن الهدف الأساس هو التعمّق في كيفية العمل على تخطي الحرب. تُكتب مجلدات عن الحروب وأمراء الحروب لكن العالم يشهد نقصًا في أدبيات صناعة السلام. فالذين يشاركون في صناعة السلام عادةً لا يكشفون أسرار الوساطات والمفاوضات التي قاموا بها والعناصر الفاعلة في الحلول. إن مجرّد توافر إرادة تجاوز الحروب والكوارث لا تصنع وحدها السلام، بل تحتاج إلى معرفة آلية السلم الأهلي وآلياته لتعزيز مناعة المجتمع ضد المخاطر الداخلية والخارجية.

– **بناء الذاكرة:** من فوائد هذا النوع من الأدبيات والوقائع التاريخية المروية بناء الذاكرة، إذ يخشى أن يؤدي نسيان تلك التجارب إلى إهمال قيمة تضحيات

المجتمع اللبناني. لم يجرِ بناء ذاكرة جماعية لبنانية، حيث ما زالت تُسمع في الاحتفالات الخاصة بشهداء الحرب أصواتُ هذا الفريق أو ذاك يحيي ذكرى بعض شهدائه. في حين أن الحروب في لبنان شهدت سقوط عشرات الآلاف من الشهداء اللبنانيين ومن الأفرقاء جميعهم.

- **ثقافة مواطنية:** يسمح البحث باكتشاف الأفعال والمواقف التي هي بمنزلة نماذج في الثقافة المواطنية ويتعيّن ألا تبقى طي النسيان. ويمكن أن يفيد منها سنويًا تلامذة المدارس والثانويات وطلاب خدمة العَلَم أو الخدمة المدنية عند إعادة إطلاقها. وبهذا العمل يظهر المجتمع اللبناني أنه يدين بالعرفان، ولو بعد حين، لجميع الأشخاص الذين يأتون بالمبادرات لمصلحة التضامن والدفاع عن الحريات.

- **مواد تاريخية جديدة:** ثمة مبادرات مماثلة وأنموذجية، تحتاج أولًا إلى رصدها وجمعها وتوثيقها وتبويبها وتصنيفها لأنها تُشكل الأساس لمواد التاريخ والتربية المواطنية والذاكرة الجماعية. من هنا الحاجة إلى إنقاذ ما يمكن أن يتوارى في الماضي لتثبيته، لأن التاريخ يُوضع للأجيال الحالية واللاحقة بهدف تأكيد الاحتفاظ بالمكتسبات إلى الأبد، على حد قول توسيديد.

على سبيل المثال، قمت في عام 1995 بإعداد دراسة عن النصب التذكارية في محافظة البقاع (تمثل الجزء الأكبر من الجغرافيا اللبنانية) في إطار برنامج «مواطن الغد: نماذج في الثقافة المدنية». كان الهدف من المشروع محاولة جعل التاريخ مادةً محببة إلى التلامذة يسهل فهمها من خلال التجوال في الشوارع وجمع التاريخ الشفوي المشتت. كان يسأل الأولاد الأهل عما ترمز إليه هذه النصب، ونادرًا ما يحصلون على إجابات وافية. لم تكن سيرة النصب مكتوبة، بل كان أقدمها يعود إلى خمسينيات القرن الماضي. وكان بعض الأشخاص يحفظ في ذاكراته المعلومات عنها، وكانت هذه نماذج عن تاريخ شفوي غير مدوّن. أجريتُ مقابلات عدة وقابلتُ الأقوال، وما تسنى لي جمعه من مصادر الصحافة المحلية. الأمر الذي أمكن تكوين دراسة شاملة عنها كانت أول دراسة

عن الموضوع. وباتت مرجعًا لكل من يريد التجول أن يتعرّف إلى تاريخ المنطقة من خلال الأنصاب التذكارية التي كان السياسيون يمثلون العدد الأقل فيها. في حين تكثر الشخصيات التي عاشت حياةً هي مدعاة للتمثل والاقتداء.

قام من ثمّ أربعة تلامذة من زحلة بنقل الدراسة على كاسيت فيديو مدتها نصف ساعة، وتمكنوا من تحضير فيلم وثائقي، ربما هو الأول عن زحلة. لولا نشر الدراسة في كتاب لما تمكن التلامذة من الاستفادة من المشروع والإبداع فيه.

من الضروري أن تصدر أعمال التاريخ الشفوي كلها، وما يمكن جمعه في هذا المجال، بشكل إبداعي في كتاب: **أولًا**، كي تحفظ هذه المواد؛ وثانيًا، كي يسهل الرجوع إليها. ومن الأهمية أن تكتب الخبرات الميدانية كلها بهدف تعميمها والإفادة منها.

يظل تأثير الوقائع الواردة في أي من برامج التنشئة الوطنية قاصرًا على الاختصاصيين إذا لم تخرج تلك الوقائع من دائرة المحاضرات إلى التأثير المباشر في المواطن، لأنه حتى بين الشباب في الجامعات والمدارس فإن نسبة قليلة منهم تُشغل أوقات فراغها بالمطالعة. من هنا ضرورة استخدام تقنية الأفلام التلفزيونية القصيرة حتى لا يملّ المشاهد، شرط أن تأتي لافتة وسهلة وغير معقدة، نظرًا إلى تفاوت المستوى الثقافي بين الصفوف، وحيث إن الهدف هو تجاوز الأمور النظرية إلى الإطار العملي عبر التوجه إلى التلامذة كافة بأمثلة واقعية حية بدلًا من الاسترسال في التفسير بالعموميات. يعطي هذا الأسلوب فاعليته القصوى إذا كان مدعومًا بنقاش منظم بعد عرض الفيلم، ما يسمح بتشغيل العقل، وإفساح المجال أمام التلامذة لطرح التساؤلات لأن الشباب هو مرحلة التساؤل، فإذا منعوا من التعبير تولّد لديهم الكبت. يتعيّن تبني المنهج بطريقة أن نعطي للتلميذ فرصًا للتعبير عن استقلاليته التي تعزز ثقته بنفسه من دون تنمية الفردية عنده أو الأنانية، وأن يدافع عن رأيه، ويقنع غيره، ويقتنع بآرائهم.

- **الحاجة إلى قراءة الحرب وروايتها في بعدها المحاسبي**: لم يقم المؤرخون بعد بإعادة قراءة تاريخ لبنان من منطلقات محاسبية، أي بمقاربات

أكثر عقلانية على الرغم من كون الإبداع في هذا المجال عملية مستمرة. لذلك لا عجب إن استمرت الأحقاد والهواجس في التحكم بالسلوك الذي تبقيه كتب التاريخ ورواياته السطحية حيّةً في النفوس. في لبنان هناك حاجة إلى معرفة الكلفة وعدد ضحايا الحرب. وهذه من أهم التحديات للمستقبل كي تعرف الأجيال الجديدة احتساب الأكلاف ومقارنتها بالمنافع التي يمكن كسبها من وراء الحرب. حساب الكلفة المتعلق بالفاتورة البشرية والمعاناة الإنسانية واقتصاد الحرب يظهر بالأرقام ضخامة المغامرة وخطورتها في لبنان. ولا سبيل لبناء ذاكرة لبنانية جماعية من دون تبيان نتائج الحروب الداخلية بالمعنى المحاسبي والمصلحي بالنسبة إلى كيان لبنان واستقلاله وحريته ومصالح أبنائه الحياتية ومحيطه ودوره.

- **إن الشبان ليسوا شهودًا على المآسي**: قد لا توجد اليوم مخاوف على السلم الأهلي واستعادة الفتنة لدى الذين اتعظوا من اللبنانيين، وهم ممن عاشوا الحرب. لكن توجد مخاوف حقيقية من إعادة إنتاج حروب داخلية بالنسبة إلى الشباب الذين ولدوا ما بعد الحرب، وما بعد السلام (مواليد 1985 - 1990 وما بعد)، والذين لم يكونوا أصلًا شهودًا على المآسي والمعاناة، خصوصًا لدى جيل من هم دون التاسعة والعشرين ويمكن تعبئتهم بسهولة.

- **التركيز على التاريخ الشفوي تركيز على التاريخ المشترك**: من المفيد البحث عن الوفاق الحياتي في مظاهر التضامن المختلفة التي طمستها الأيديولوجيات النزاعية: في تبادل أبناء الطوائف المنافع والخدمات في أشد الحوادث عنفًا، وفي تعاونهم لتسهيل الانتقال من منطقة إلى أخرى، وفي الاستمرار في التعامل التجاري في مؤسسات طوعية ومصلحية متنوعة الطوائف، وفي إنشاء شركات وجمعيات مختلطة طوال أعوام الحرب. والطروحات كلها غير التعايش كانت أسوأ من التعايش.

بخلاف التاريخ الشفوي أو التاريخ المروي ستظل كل طائفة تعيش مخاطر الانطواء على معاناتها وحدها بشكل مستقل عن معاناة الطوائف الأخرى،

وستبقى الروايات التاريخية بعيدة عن روحية التسامح والتوبة القومية الرادعة. المطلوب مقاربة تاريخ لبنان لا من منطلق تغذية النزاعات، بل تاريخ الحريات وتاريخ المعابر والمعاناة المشتركة التي تولّد صدمة نفسيةً لدى المواطنين. فإذا حاول أحد في المستقبل أن ينصب معبرًا في الحي أو الشارع، فيواجه بردة فعل المجتمع حيث ينتفض الناس ويمنعوه من إقامته، فما الذي يضمن للأجيال المقبلة التي لم تعرف ما حصل ألا تقع من جديد في أخطاء التجارب الدموية؟ هل تولّدت صدمة لدى الناس، خصوصًا لدى الشبان، تنتقل من جيل إلى جيل تجاه مخاطر الفرز؟ هذه الصدمة مطلوب إيجادها عند الأجيال الجديدة، وساعتئذٍ نكون أوجدنا مناعة كبيرة تجاه إعادة إنتاج الحرب.

من مزايا التاريخ الشفوي أنه يتيح للتلامذة التعرّف إلى أجزاء قديمة أو حديثة، غير مستكشفة أحيانًا، من تاريخ بلدهم وفي شكل ملموس، أي من خلال تجارب معيوشة وشهود على حوادث تتمتع بقيمة تاريخية مهمة. إضافة إلى أن التاريخ الشفوي يعمل على تنمية مهارات التلامذة البحثية والاستقصائية وحس الاستماع وتوجيه الأسئلة والمشاركة في النقاش، حيث إن هذا النوع من التاريخ هو بحث عن الحقيقة قد يسد الثغرات التي يمكن أن توجد في المصادر المكتوبة. ويُساهم تاليًا في احترام الرأي والرأي الآخر، ويُشعر المتلقين بالآلام والمعاناة والمشاعر المختلفة، والمشتركة أحيانًا التي رافقت الحدث من خلال روايات الشهود. وهذا ما يُنمي الإدراك لدى التلامذة بأن التاريخ استمرار، لا حوادث متفرقة، بل تجارب حياة قامت على جهد الأجيال السابقة ونضالاتها.

في الحالة اللبنانية، يمكن أن نعتبر أن مؤرخي الحرب الحقيقيين في لبنان هم المواطنون اللبنانيون الذين عاشوا الحرب بلحمهم ودمهم وما رافق ذلك من آلام ومعاناة مشتركة تؤسس لذاكرة توبة جماعية. وهذه التجارب إذا لم تنتقل من جيل إلى جيل، يُخشى أن تقع الأجيال المستقبلية في أتون حرب داخلية جديدة، فنعود إلى إنتاج آلية التكرار. يقوم التاريخ الشفوي على نقل المعرفة والخبرة من جيل إلى آخر. فقبل أن يبدأ الإنسان باستعمال الكتابة لتدوين التاريخ كان التاريخ الشفوي الوسيلة الوحيدة لنقل المعارف والذاكرة من جيل إلى جيل.

رابعًا: الذاكرة الجماعية المشتركة
الأنصاب التذكارية والمناسبات الوطنية للذكرى

أدت الذاكرة التاريخية، ما قبل الحروب الأخيرة، في لبنان دورًا أساسيًا في التهيئة النفسية لإشعال الحرب؛ ففي لبنان بقيت الحوادث الدموية التي وقعت في عام 1860 حيّةً في الذاكرة الجماعية. لم تسمح البرامج التربوية ومناهج التاريخ بتطهير النفوس من الأحقاد، وما علُق بها من رواسب الماضي لأنها كانت تسرد الحوادث في طريقة انتصارية. ثم جاءت حوادث 1958، والحروب بين عامي 1975 و1990 لتُعيد إحياء الصور المأساوية القديمة.

يكمن منبع الخطر في ذاكرة لبنان اليوم في أن عددًا من القوى السياسية تحتفل بذكرى شهدائها مستعيدةً خطابات وشعارات تتضمن تكرارًا وإنتاجًا جديدًا للغة الحرب، وإلا فما هو المقصود بتبرئة الذات وتخوين الآخر في تلك الخطابات كلها؟

لم يجرِ بناء ذاكرة جماعية لبنانية. إذ يبيّن عدد من الوقائع أن اللبنانيين لم يتعلّموا من المآسي، وهنا منبع الخوف. ففي بعض الاحتفالات الخاصة بأعياد شهداء الحرب، أو المراسم التذكارية لزعماء راحلين، يستمع المشاركون إلى خطابات مثل معزوفة صادرة عن أسطوانة معطّلة، حيث تتردد الكلمات والمواعظ في الوطنية واللاوطنية، في الانتماء والهوية والخيانة[6]. إنها إعادة إنتاج خطابات الحرب كلها من دون أسباب. ليست المعضلة في معرفة من كان على حق، ومن كان على خطأ!

ما زالت تُسمع في الاحتفالات الخاصة بشهداء الحرب أصوات هذا الفريق أو ذاك يحيي ذكرى بعض شهدائه. ويُركز أحد الأحزاب المسيحية مثلًا في خطاباته واحتفالاته على أربعة شهداء فقط. في حين أن الحروب في لبنان

---

(6) من محاضرة شفوية ألقاها أنطوان مسرّة، منسق الأبحاث في المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، في معهد راهبات القلبين الأقدسين زحلة الراسية في 18/ 11/ 1999، في مناسبة ذكرى الاستقلال، بعنوان: «كيف يدافع الشباب اللبناني الجديد عن الاستقلال؟».

شهدت سقوط المئات منه، إضافة إلى عشرات الآلاف من الشهداء اللبنانيين ومن الأفرقاء جميعهم. يقتضي تظهير التكلفة الباهظة التي دفعها لبنان لتبيان تضحيات المجتمع اللبناني.

هناك مؤشر آخر إلى أن اللبنانيين لم يتعلّموا من تجربة الحروب، إذ نشاهد يوميًا خلال تجوالنا في الشوارع الكثير من النصب التذكارية التي تُمثل زعماء لبنانيين، لا بأس بها، لكن سنظل مختلفين في شأن الزعماء في لبنان. حبذا لو نرى نصبًا عن الناس ومعاناتهم، مثلًا: بوسطة التلميذة التي كانت متوجهة إلى المدرسة وأصيبت بقذيفة حارقة على معبر المتحف، أو نصبًا لذلك الرجل الذي نشرت الصحف صوره مصابًا برصاصة قناص بينما كان عائدًا إلى أطفاله يحمل إليهم ربطة خبز. آلام الناس تجمع أكثر، في حين أن الزعماء تتباين الآراء في شأنهم. لا نجد نصبًا من هذا النوع تعبّر عن الآلام المشتركة وتخلق توبة كي لا تتكرر المعاناة.

يقتضي الخروج من الذاكرة الحاقدة إلى «ذاكرة التوبة القومية» والعمل على تنظيم مساحات للذاكرة وأنصاب وشعائر تذكارية وطنيًا وعلى مستوى البلديات. ويتعيّن عزل الذاكرة عن شحنتها العاطفية أو المشاعرية: «ننسى لكن نتذكر»، نخرج من حال الصدمة وحتمية التكرار وخلال آلية لمقاومة الفتنة وبناء مناعة الذاكرة. إن نسبة الأجيال التي لم تعرف الحرب آخذة في الارتفاع، وهناك حاجة إلى تعميم الشعور لدى الشبان بأن شعوبًا حوّلت خبرتها إلى نجاحات. نذكر في هذا السياق تجربة اليابان التي عمدت إلى تغيير برامج التربية والتاريخ في إثر إلقاء القنبلتين الذريتين عليها في هيروشيما وناكازاكي، واعتذار رئيس حكومتها من الإنسانية جمعاء عن أعمال الحكومات السابقة، وتحوّلت اليابان بعد ذلك إلى قوة اقتصادية كبرى في العالم.

في هيروشيما تقام ذكرى سنوية لإلقاء القنبلة الذرية على المدينة في الحرب العالمية الثانية، كيف تجري المراسم التذكارية؟ وفي إسبانيا يحيي المواطنون كل عام ذكرى الحرب الأهلية لكن بأي شكل؟ بالتأكيد في جو من

التوبة والدعاء بأن لا تتجدد الحرب، لا بالشتائم والسباب. هل تكون هكذا مناسبة 13 نيسان/ أبريل في لبنان؟

خامسًا: ببليوغرافيا الحرب من خلال الأدب الحي(7)

كيف نروي الحرب ونصوّرها روائيًا؟ ما أهمية الشهادة السمعية والبصرية في الأفلام الوثائقية التي تدور عن الحرب في لبنان، في إيقاظ الضمير الجماعي؟ ما هو دور الأدب والرسم والنحت والصور الفوتوغرافية؟ وما دور المعارض والسينما والأغاني؟

عبر الشهادة المرئية يحاول المبدعون من كتّاب وفنّانين البحث عن دورهم في صنع ذاكرة للحرب وبنائها كي لا تتكرر. ونلاحظ في هذا السياق وجود أنواع عدة من البيّنات، أبرزها:

1- الرواية والسيرة الذاتية

- تعتبر رواية كوابيس بيروت للأديبة غادة السمّان في مقدمة الأعمال التي اتخذت هذا المنحى وقدمت من خلالها صورة للحرب. ترسم السمّان جنون الحرب منذ 13 تشرين الثاني/ نوفمبر 1975، وتحكي عن واقعها المرير المؤلم ببشاعته وتداعياته، وما تولّده من انغلاق وتقوقع بفعل ما تحمل من مآسٍ ناجمة عن القتل والدمار والتفجير والقصف. في «الكابوس 20» تقول: «أنا أقف الآن على الخيط الفاصل بين الموت والحياة، أشعر بحواسي النائمة تستيقظ وتخرج إلى سطح الوعي، موجة العنف والصخب اللامتناهي تحملني إلى حيث لا

---

(7) هيا زيادة، «ببيلوغرافيا الحرب في لبنان من خلال الأدب الحي،» في: أنطوان مسرة، إشراف، مرصد السلم الأهلي والذاكرة في لبنان: من ذاكرة الحرب إلى ثقافة السلام، مجموعة وثائق: دراسات وتقارير ومداخلات في مؤتمرات وورشات عمل 2005-2008، المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم بالتعاون مع مركز المؤتمرات في أيانابا - قبرص ومنتدى التنمية والثقافة والحوار (FDCD) ورابطة مراكز التدريب والرياضات الروحية في الشرق الأوسط (MEATRC)، سلسلة «وثائق»؛ 21 (بيروت: المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم المكتبة الشرقية، 2008)، ص 363-370.

أدري، وأغمض عيني كي لا أرى جيدًا. عاودني الإحساس الغامض بالخطر. عادت الصواريخ. ثم هدأ الرصاص قليلًا».

- **لبنان - القرن في صور (1900 - 2000)**، صدر عن دار النهار لنواف سلام وفارس ساسين، وهو أرشيف لحوادث القرن العشرين اللبنانية في أكثر من 1500 صورة.

- **أوراق من دفاتر سجين** لمي منسى، هي رسالة ضد الحروب. سبرت مي في روايتها ما جرى للبلاد خلال الحرب، وأسباب ما جرى، فقدمت صورة عن إنسان لا يعرف كيف يدافع عن نفسه، لكنه يتوقع الموت في أي لحظة.

- تناولت ربى الصلح في روايتها **كلنا نسقط معًا** حياة اللبنانيين على اختلاف انتماءاتهم خلال الحرب.

- في روايته عن عبثية الحرب بعنوان **مدرسة الحرب**، يصف ألكسندر نجار ما شهدته العين وما عاشه العقل والجسد من مآسي الحرب. شكّل السرد في سيرته لقطات أنموذجية هي مقتطفات حياة في حقبة الحرب. يتذكّر نجار الحرب في ذمة شاهد العيان، وفي حدة من عاشها، وفي ألم من تعمّد بأخطارها. ويتذكّر الحرب ليذكّرنا بالموت الذي جاورناه جميعًا. جمع في أوراقه مشاهد ساخرة وجارحة في زمن المأساة وعن الموت الذي صادفنا في حياتنا. يقول نجار: «من المهم جدًا أن يوثق التاريخ الإنساني للحروب، لأن الظروف تتغيّر والشخصيات، لكن الإنسان يبقى هو هو. شهد لبنان حروبًا عدة ضمن الحرب والضحية فيها هو الضحية».

- تحكي لمياء السعد في روايتها **السعادة الزرقاء** قصتها مع الحرب، حتى تتصالح مع ماضٍ مؤلم، إذ أُصيبت بشظية في رأسها مطلع التسعينيات. تروي للآخرين كي يعلموا أن الحرب والقصف واليأس والعذاب هي أمور مشتركة بين الناس. وما يؤلم هو أن الحديث عن الحرب غالبًا ما يحصل بلغة الأرقام: آلاف القتلى والجرحى.

- صوّرت هدى بركات في رواياتها الثلاث: **حارث المياه وحجر الضحك ويا سلام**، خراب المدينة والخراب الأخلاقي الذي يصعب إصلاحه. تحكي عن

أن حرب بيروت لم تكن إلا حلقة في سلسلة من الحروب وأوجه الدمار التي طالت المدينة، ويبدو لها أن السبب الجوهري لتكرار الحروب هو عدم الإفادة من تجارب الأقدمين، والبناء على ما قدّموه إلينا من دروس وحكم.

2- الأفلام السينمائية

تروي الحرب وتعيد بناء الذاكرة. من الأفلام اللبنانية التي عرضت في الصالات:

- فيلم غسان سلهب **أشباح بيروت**، يحكي قصة رجل يدعى خليل، عاد إلى مدينته بيروت في نهاية الثمانينيات، بعد عشرة أعوام أمضاها في الغربة. وبعد اختفائه في إثر مشاركته في إحدى المعارك في الجبل، وبعد شيوع الاعتقاد في محيطه أنه قتل، تأتي عودته كعودة شبح عائد إلى أحياء الأموات. ويتحول السؤال عن الحرب الذي يطرحه الفيلم إلى سؤال الذات والعلاقة بالآخر وبالوطن والتفصيلات الحياتية الأخرى.

- يحكي زياد دويري في فيلمه **وست بيروت** عن معالجة مراهق للمشكلات حوله في أجواء الحرب: شرقية - غربية، مسلم - مسيحي.

- فيلم محمد سويد **حرب أهلية** يعطي صورة هي كناية عن الحياة كما تجري في ظل الحرب.

- فيلم وثائقي لجوسلين صعب حاز جائزة الفيلم الوثائقي الفرنسي في عام 1997. وتتحدث فيه عن أهمية الشهادة المرئية لتوعية الحس الجماعي.

في مسرح المدينة، جرى عرض أفلام من الحرب في لبنان في 11 و12 نيسان/ أبريل 2003، أبرزها:

- **وثائق حرب**: مارون بغدادي.
- **لبنان في الدوامة**: جوسلين صعب.
- **هل انتهت الحرب**: زينة صفير.
- **نكاية بالحرب**: زينة صفير.

- عرضت لمياء جريج في الفيلم الوثائقي أغراض الحرب مشاهد من الحياة اليومية داخل البيوت، صورة عائلة ومشاهد مشوشة لشوارع المدينة. وهذا يظهر العلاقة المشوشة بين الأشخاص ومدينتهم. يروي أغراض الحرب قصة الحرب من خلال بعض الأغراض: حقيبة سفر وستائر ممزقة تحت الشبّاك وشريط تسجيل يحوي مقتطفات من نشرات الأخبار الإذاعية وتسجيلات أحاديث عائلية وراديو ترانزيستور ومفتاح ملجأ ولعبة ورق وبطاريات راديو.

- في فيلم المخرج السويسري لورن تيسن (Lorn Thyssen) الدهليز (*Labyrinth*) في عام 2004 عن الحرب في لبنان، يأتي الأستاذ الباحث الجامعي إلى لبنان لدراسة ما يجري ميدانيًا. ينخرط في الحياة اليومية في سبيل المعرفة. جوابًا عن سؤال خلال محاضرة عامة: ما هو سبب الحرب؟ ينتزع الأستاذ الجامعي منفضة عن طاولته ويجيب: بعضهم يقول إن هذه المنفضة مؤامرة صهيونية، وبعضهم يقول إنها مؤامرة أميركية ... ثم يصمت. طرح عليه عندئذٍ السؤال: وأنت ماذا تقول؟ يجيب: أنا أقول إنها منفضة! وتسقط المنفضة من يده وتنكسر قطعًا متناثرة ويختلط صوت الأستاذ بصوت المنفضة المحطمة. يعني ذلك أنه أيًا كانت التفسيرات والتحليلات، النتيجة واحدة ومأساوية للجميع: لبنان هو دهليز والكل في خطر!

3- الأغنية

الموسيقى، إحدى وسائل التربية، تخاطب الإنسان بكليته وأحساسيه وعقله، وترسخ فيه القناعات. وللأغنية دور مضاعف في هذا المجال. نذكر في مسرحية فخر الدين للأخوين الرحباني ما ثبته القائد اللبناني بقوله للصبية المدافعة عن الوطن: «أنا السيف وأنت الغنيّة».

أغاني الحرب عديدة ومتنوعة، أبرزها:

- أنشد مارسيل خليفة في كاسيت «عالحدود» أغنية «يا بيروت»، كما في كاسيت فرح أغنية «يا أرضي».

للفنان زياد الرحباني عدد من الأعمال الغنائية عن الحرب: كاسيت «فيلم أميركي طويل» يحوي أغنية «يا زمان الطائفية». ونستمع إلى أغاني الحرب في كاسيت «نزل السرور» مثل أغنية «أبو علي».

للأستاذة الجامعية أمل ديبو «أغنيات عن المقاومة المدنية» أكثرها شهرة في عام 1989 «سوا وتعال إليّ» موجّهة غالبًا إلى الأطفال، لكن إعجاب الكبار بها لا يقلّ أهمية. تستعمل فيها كلمات بسيطة لكنها غنية مثل: «منتجول، متنقّل، منقصدها، يللا نقرر، يللا نخطط».

تقول أغنية «منكبر سوا» (كلمات وألحان أمل ديبو):

نحنا كيف بدنا نكبر؟ إيه منكبر سوا
والبلد كيف بدو يعمر؟ منعمّر سوا
بالمدارس بالساحات
بالبيوت بالطرقات
نحنا مش راح نتراجع، بدنا نعيش سوا
أنا ما بعرف كل لبنان، منتعرّف سوا
لكن كيف بدي أتنقّل، منتجوّل سوا
بالسرفيس بالبوسطات
عجقة سير وعربيات
نحنا مش راح نتراجع، بدنا نعيش سوا
أنا بدي زور بعلبك، منقصدها سوا
أنا بدي صيّف بالأرز، منطلعلو سوا
يللا نقرر يللا نفكّر
يللا نخطط ما نتأخر
نحنا مش راح نتراجع بدنا نعيش سوا
هوي بيزرع أنت بتحصد مناكل سوا

أنت بتتعب وأنا بتحمّل ومنكفي سوا

مش مهم مين الربحان

نحنا راح نبني لبنان

نحنا مش راح نتراجع بدنا نعيش سوا.

«تعالى إليّ – نشيد اللاعنف في لبنان» (كلمات وألحان أمل ديبو). تقول الأغنية:

تعال إليَّ استقبلني

أنا آتٍ إليك فحاورني

نعمل معًا ونصنع غدًا

فإن إيمانك يساعدني

الاختلاف بيننا لا يخيفنا

الحواجز أمامنا لا تعيقنا

ونحن قلة ولكننا ... نؤمن باللقاء

العنف في ما بينكم يضعفكم

الجهل والتعصب يضعفكم

ونحن قلة ولكننا ... معكم أقوياء

علينا أن نبادر ولا ننتظر

اخترنا أن نقاوم فلا ننكسر

ونحن قلة ولكننا ... سوف ننتصر.

4- المسرح

- قدّم شكيب خوري مسرحية «ذاكرة الأقنعة» وهي مسرحية تعبر عن ضمير لبنان وضمير صانعيها ومتلقيها. يختصر كابوس الحرب وما تولده من هلاك روحي ومادي.

- قدم الفنان منصور الرحباني مسرحيته الوطنية «صيف 840» وفيها استعادة محطات من التاريخ تعيد نفسها بين أعوام 1840 و1989 و1990. ولمنصور أيضًا مسرحية «وقام في اليوم الثالث» يحكي فيها عن الإله المتأنس وهو طريق الخلاص: «مش مهم الموت، المهم القيامة». ويحكي عن العطاء في وجه البغض. رسالة واضحة: الحق والحقيقة هما الباقيان دائمًا.

5- التصوير الفوتوغرافي والمعارض

- عرض الفوتوغرافي أيمن تراوي صوره عن بيروت القديمة والحديثة، بيروت الحرب وبيروت الإعمار من خلال 56 لوحة، في العاصمة بيروت وفي سان باولو في البرازيل. وسعى إلى إقامة معرض نقّال لثلاثة أعوام أو أكثر في أنحاء العالم كلها. كان معرض تراوي «ذاكرة بيروت».

- في نقابة الصحافة في بيروت، جرى عرض «شهر الصورة الفوتوغرافية» عن بيروت الحرب والغياب وصورة إنسان لبنان الشاهد الصامت، ووجوه استعادة الحياة أو إيقافها. حاول الشهر أن يمد الجسور بين المدن اللبنانية والمناطق، ونجح في تحقيق بعض أهدافه، وأيقظ حوارًا ثقافيًا بين المصوّرين الذين يصوّرون اللحظات. لكن هل يريد الناس محو لحظات الماضي؟ نتذكّر كي لا ننسى.

- **معرض لوحات ضوئية:** كان للفنانة منى باسيلي حكاية عن الحرب «بأسلوب آخر». رافق هذا العنوان عرضها سبعين لوحة أو ضوئية كما قالت، رسمت الحرب بأسلوب مختلف عن رسوم الحرب. لا رصاص ولا دماء بل مقهى، هو مقهى للسلام، حيث كان يحلو احتساء فنجان قهوة قبل أن تجرفه الحرب. عرضت ضوئياتها من لوحة الحرب حتى لوحة السلام.

- **معرض بوسطة عين الرمانة:** أقام الفنان حسين صولي معرضًا في الصنائع لبوسطة عين الرمانة، حماية لذاكرة الحرب ضد النسيان. في موقف للسيارات، وضعت بوسطة عين الرمانة الشهيرة وتحوّلت معرضًا يحاول اختصار حرب كاملة وأرقام حتى لا ننسى: 144250 قتيلًا، 197506 جرحى،

800000 مهجّر و17415 مفقودًا. وجُهّزت البوسطة التي خلت من المقاعد، بشاشة كمبيوتر تبث مشاهد عن حادثة عين الرمانة والحرب.

- **معرض أتذكر**: في وسط العاصمة، في ساحة الشهداء، أقامت ندى صحناوي معرض «أتذكر». جمعت فيه صحفًا وشهادات تروي الحرب. ذكريات وشهادات على أوراق صحف غدت مصفرّة. كتب وأفلام وأغانٍ ومعارض، هذه الصور والمشاهد كلها، كي لا تندثر دروس الحرب القاسية.

- **معرض صحف الحرب**: خلال مراحل الحروب في لبنان بدءًا من عام 1975 تكاثر عدد صحف الحرب غير المرخصة وبلغ حوالى 79 صحيفة سياسية، بين يومية وموقوتة (أي أسبوعية، نصف شهرية، شهرية، وفصلية)[8]. وجاء الاجتياح الإسرائيلي في عام 1982 ليجمّد تضخم الإعلام المقروء، فتقلص العدد. وتمكّن محمد ميشال الغريّب من جمع نسخ أصلية لمعظم هذه الصحف. وأقام معارض عدة في بيروت جاءت شهادة على «الحرب بين الكلمات داخل قاعة واحدة»[9]، ومن ثمّ أهدى الغريّب تلك النسخ إلى معهد «يافث» في الجامعة الأميركية في بيروت لتكون هناك في متناول من يرغب في الاطلاع عليها.

بلغ عدد الصحف غير المرخصة التي صدرت في بيروت «الغربية» مقر أحزاب «الحركة الوطنية» والمنظمات الفلسطينية 60 صحيفة، بينها عدد من الصحف التابعة للمنظمات الفلسطينية، بينما انحصر عددها في المنطقة الشرقية من العاصمة في 19 صحيفة. تُنشر هذه الدوريات باللغات العربية والفرنسية والإنكليزية والأرمنية. وهذه الظاهرة لم يشهد العالم العربي مثيلًا لها في تاريخه[10].

---

(8) «79 صحيفة غير مرخصة تنتمي إلى كل الاتجاهات: ظاهرة استثنائية في بيروت،» إقرأ، العدد 494، (2 تشرين الثاني/ نوفمبر 1984)، ص 36-37.

(9) المصدر نفسه.

(10) المصدر نفسه.

يمكن تاليًا مقارنة ما شهده لبنان من انفلاش إعلامي خلال تلك المرحلة من الحرب بما مرّت به دول أخرى في مراحل مضطربة من تاريخها. إبان الثورة الفرنسية في عام 1789 وبعدها، تكاثرت الصحف السياسية حتى بلغت زهاء الألف. وتنوعت أسماؤها التي جاءت أحيانًا معبّرة عن النقمة على الأوضاع السائدة.

6- كتب وروايات وشهادات وتاريخ شفوي عن الحرب

في يلي كشف روايات وشهادات وتاريخ شفوي عن الحرب:

خوري، أنطوان بطرس. **حوادث لبنان**. 12 ج. بيروت: دار الأبجدية للصحافة، 1976 - 1983.

ديب، يوسف. **الجنوب تحت الاحتلال: يوميات، وثائق 1983**. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1984.

الذيب، محمد. **لوحات من حرب الجبل**. قدم له فؤاد سلمان. بيروت: دار الفارابي، 1985.

صليبي، غسان. «الأعمال الجماعية للمقاومة المدنية ضد الحرب في لبنان اليوم».

عبد الله، حليم. **الوجه الآخر للحرب في لبنان: ما لم يُكتب عن الحرب في لبنان**. بيروت: حليم عبد الله، 1993.

عقل، فاضل سعيد وأنطوان جرجي الجبيلي. **وقائع - الحرب في لبنان: موسوعة أحداث 1975 - 1976 المصورة**. بيروت: دار الوقائع، 1978.

كيوان، فاديا. **تشكّل المجتمع المدني في لبنان**. بيروت: المركز اللبناني للدراسات، 1993.

______. «تاريخية مفهوم المجتمع المدني.» في: **المجتمع المدني في لبنان: وقائع الندوة المتخصصة المنعقدة في 24-25 أيار 1996**. بيروت: الهيئات الأهلية للعمل المدني في الشمال ومؤسسة فريدريش إيبرت، 1996. ص 206.

Le Liban aujourd'hui. [sous la] dir. [de] Fadia Kiwan; textes de Ahmad Beydoun [et al.]. [Beyrouth]: CERMOC; [Paris]: CNRS éd., 1994. (CNRS histoire. Histoire contemporaine)

سادسًا: ما العمل؟

يحتاج لبنان إلى بناء ذاكرة مشتركة جماعية، لا من خلال كتب تاريخ فحسب، بل أيضًا إلى تاريخ شفوي وأفلام وثائقية وطقوس ذاكرة وتشجيع إنشاء متاحف بلدية. لكل بلدية ذاكرة، ولا يجدر الانطلاق من فكرة أن الناس لا تريد الاستماع إلى تاريخ الحرب. ما يزيد على 80 في المئة من تاريخ الحروب في لبنان يقوم على تضامن الناس ومقاومتهم الحرب ودفاعهم عن الحريات[11]. هذه ظاهرة عمومية.

يروي روبير يونغ (Robert Yung) عن هيروشيما بعد تفجير القنبلة النووية فيها، كيف ظهر عقب المأساة أشخاص عاديون ومعلمات مدارس وبائع وممرضة... إلخ كان همهم مساعدة زملائهم وتحوّلوا إلى أبطال. إنها ظاهرة إنسانية عامة بعد كل كارثة من منطلق دفاعي. شاهدنا ذلك أيضًا في ذكرى مرور 60 عامًا على الإنزال الأميركي في النورماندي خلال الحرب العالمية الثانية، كما في لبنان مرارًا. وتساهم هذه الظاهرة في رفع المعنويات، لكن عمومًا يركّز الإعلام على العنف وعلى ما هو عنصر إثارة، فيما للكوارث عبر التاريخ جانب آخر هو جانب إنساني يحث الناس العاديين على المبادرة، فيتحولون إلى أبطال يجاهدون في سبيل السلام والمساعدة والعون والدفاع عن الحريات ودعم الصمود.

يقتضي تاليًا العمل على:

- تغيير نظرة الأهل إلى أن التاريخ مادة ثانوية: يقتضي العمل على تغيير نظرة الأهل بإعفاء أحد أولادهم ممن اختار فرعًا علميًا لا يعود ينفعه تعلّم التاريخ بحسب ادعائهم!

---

(11) عطالله، نزاعات الداخل وحروب الخارج.

- برامج التاريخ: تلقن أنماطًا مجتزأة من الحضارة العربية وما كتبه الفلاسفة والأدباء والشعراء عن البطش والقتل والانتقام. نادرًا ما تركز على نماذج في ثقافة التسامح حيث الحضارة العربية غنية بها. هناك حاجة إلى قراءة التاريخ والمبادرات الأنموذجية بمنهجية جديدة مختلفة عما تعلّمته الأجيال في الماضي.

- التاريخ هو فعل استمرار: إن التاريخ هو استمرار. وسياقه يجب أن يعكس هذه الاستمرارية. لا يمكن حذف أي مرحلة حتى لو كانت مرحلة ظلامية لأن تاريخ الأوطان كلها يشمل في آن حقبات مظلمة وأخرى أكثر إشراقًا. قامت إحدى الدول العربية بحذف حقبة مهمة من تاريخها في مؤلفات التاريخ المدرسي. هذا الحذف جعل التاريخ أشبه بتعليم اجتماعي. لا بدّ من التنقيب في التاريخ العائلي، وفي التاريخ الوطني والعام طبعًا، لا للتفاخر والشوفينية، بل لوعي المسؤولية وليدرك كل إنسان مواطن أنه جزء من كل واستمرارية.

- منهجية جديدة: تستعمل في المقاربات التاريخية الحديثة منهجية جديدة وقراءة أخرى للوقائع والحوادث التي يعيشها لبنان، لا من منطلق البرمجة المتعمدة للأذهان التي ما عادت تتلاءم مع تجارب لبنان، وأن لا نتجاهل مظاهر التضامن والتسامح والدفاع عن الميثاق الوطني والحريات. يقتضي ألا نكتفي بالقول في واقعة أو مبادرة أن صاحبها دافع عن ميثاق العيش المشترك، بل نحدد بتفصيل دقيق كيف قام بذلك.

هل لدينا تاريخ من دون تزوير تاريخي؟ الذاكرة التي لدينا هي ذاكرة أمجاد نتغنى بها، بينما يحوي تراثنا إيجابيات في العلاقات بين الطوائف والأديان والجماعات المختلفة والديمقراطية والتحرر والمقاومة المدنية. نحن بحاجة إلى إعادة قراءة التاريخ بمنهجية ومقاربة جديدة تركز على الشفوي ولا تهمل أي جزء منه.

الورقة السابعة

معًا في الهمّ العام
أصوات قبطية قبل 25 يناير

محمد عفيفي

يكاد يجمع معظم الدراسات المتخصصة بتاريخ الأقباط المعاصر على إبراز ظاهرة مهمة هي ظاهرة عزلة الأقباط أو سلبيتهم أو حتى انسحابهم من الحياة السياسية[1]. وهناك عدد من الأسباب وراء هذه الظاهرة التي نفضل أن نطلق عليها ضعف المشاركة في الحياة العامة؛ إذ يرجعها بعضهم إلى عصر السادات الذي أفسح المجال لعودة التيار الإسلامي لضرب اليسار، هذا فضلًا عن الصدام المعروف بين الدولة والكنيسة أو السادات والبابا شنودة، ولا سيما في أواخر السبعينيات[2].

بينما يرجع بعضهم الآخر هذه الظاهرة إلى الحقبة الناصرية، على الرغم من شيوع الرأي القائل إن عصر عبد الناصر كان عصرًا ذهبيًا للأقباط نظرًا إلى الطابع القومي «العلماني» لهذه الفترة. على أي حال، يرى هؤلاء أن مخاوف الأقباط تصاعدت منذ ثورة 1952؛ ففي البداية شهدت فترة 1952 - 1954 شهر عسل

---

(1) انظر: أبو سيف يوسف، الأقباط والقومية العربية: دراسة استطلاعية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987).

(2) محمد حسنين هيكل، خريف الغضب: قصة بداية ونهاية عصر أنور السادات (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، 1988).

قصيرًا بين الضباط الأحرار والإخوان المسلمين، هذا فضلًا عن غياب الحضور القبطي في مجلس قيادة الثورة وربما حتى بين الصف الثاني من الضباط الأحرار. ويؤكد هذا الفريق مقولته من خلال إبراز التأثير السلبي لقوانين يوليو الاشتراكية في عام 1962 وحركة تأميم الشركات التي تأثر بها بعض كبار الرأسماليين الأقباط، فضلًا عن الشريحة العليا من الطبقة الوسطى من الأقباط التي كانت تعمل في هذه الشركات بمرتبات كبيرة، وسيتغير ذلك مع التأميم. يضاف إلى ذلك إلغاء ثورة يوليو الأحزاب، وبالتالي ما عاد هناك حزب الوفد؛ حزب ثورة 1919 والقومية المصرية الذي أدّى الأقباط من خلاله دورًا تاريخيًا مهمًا في الحياة السياسية.

لكننا نرى أن بدايات انسحاب الأقباط من الحياة العامة والسياسية على وجه الخصوص ربما ترجع إلى فترة سابقة عمّا طرح في الافتراضات السابقة، ونقصد بها الفترة الملكية أو الفترة الليبرالية التي درج على وصفها بالعصر الذهبي للأقباط والأقليات بشكلٍ عام.

في رأينا، تجمع عدد من العوامل في نهايات الفترة الليبرالية ساعدت في نشوء ظاهرة انسحاب الأقباط من الحياة العامة. ربما يأتي في مقدمها الصعود المتنامي للإخوان المسلمين في الأربعينيات وبدايات الفرز الطائفي في المجتمع المصري. الأمر الثاني الخروج الكبير للزعيم القبطي مكرم عبيد، الرجل الثاني في حزب الوفد، من الحزب بعد خلافه مع مصطفى النحاس، وتأسيسه حزبًا جديدًا حزب الكتلة الوفدية. ووصف نجيب محفوظ ذلك على لسان رياض قلدس المثقف القبطي العلماني قائلًا تعقيبًا على خروج مكرم من الوفد وقول محدثه المسلم من أن البعد القومي للوفد لن يذهب: «هذا ما يكتب في الجرائد، أما الحقيقة فهي ما أعني، لقد شعر الأقباط بأنهم طردوا من الوفد، وهم يتلمسون الأمان وأخشى أن لا يظفروا به أبدًا»[3].

صاحب ذلك ظهور مشكلات داخلية حادة في داخل الكنيسة القبطية، ولا سيما في ما يتعلق بعملية الإصلاح. الأمر الذي أدّى إلى اقتناع مجموعات

(3) نجيب محفوظ، السكرية (القاهرة: مطبعة مصر، [1958])، ص 249.

من الشبان الأقباط آنذاك بأفضلية إصلاح البيت الداخلي، الكنيسة، على إصلاح المجتمع بشكل عام. وعلى هذا نشأت ظاهرة الهجرة إلى الكنيسة مع مجموعة شبان مدارس الأحد التي اختارت دخول الحياة الديرية لإصلاح الكنيسة من الداخل، وما عرف في نهايات الأربعينيات ومطلع الخمسينيات بظاهرة «الرهبان الجامعيين»، والمقصود دخول خريجي الجامعة إلى الدير للارتقاء بالحالة المتردية التي وصلت إليها الكنيسة، وكان في مقدمة هؤلاء الشاب نظير جيد خريج قسم التاريخ في كلية الآداب جامعة القاهرة الذي أصبح في ما بعد البابا شنودة[4].

مهما يكن من رصد بدايات انسحاب الأقباط من الحياة العامة القبطية، إلا أنه أصبح واضحًا للجميع، ولا سيما أبناء جيلي، مدى حجم هذه الظاهرة وفداحتها على الوحدة الوطنية والمشاركة السياسية؛ إذ كاد المجتمع المصري يتلوَّن بلونٍ واحد هو الطابع الإسلامي، فليس هناك محافظ قبطي، أو رئيس جامعة، وحتى الأسماء في الأفلام والمسلسلات خلت تقريبًا من الطابع القبطي. وبينما عرفت الجامعات المصرية ظاهرة الجماعات الإسلامية لتجذب الشباب المسلم إليها، ظهرت كردة فعل ظاهرة الأسر المسيحية بين الشباب القبطي الجامعي، وإن خلت الأخيرة من فكرة العنف.

في مثل هذه الأجواء غاب الصوت القبطي، أو هُمّش، وارتاحت الدولة لهذا الأمر، ولا سيما في عصر مبارك، حيث اختزل الأقباط في شخص الكنيسة، أو في الحقيقة في شخص البابا شنودة الذي مال إلى جانب نظام مبارك تخوفًا من البديل المر، التيار الإسلامي[5].

منذ النصف الثاني من التسعينيات بدأت تتشكل ظاهرة جديدة تحاول تغيير هذا الواقع الأليم كله، محاولة إبراز الصوت القبطي والمشاركة في الحياة العامة، وبدت هذه الشخصيات كأنها تسبح ضد التيار للوصول إلى مجتمع

---

(4) غالي شكري، الأقباط في وطن متغير، كتاب الأهالي؛ 29 (القاهرة: دار الأهالي، 1990).

(5) رفيق حبيب ومحمد عفيفي، تاريخ الكنيسة المصرية: كتاب لكل المصريين، تقديم رفعت السعيد (القاهرة: الدار العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 1994).

المشاركة. من أبرز هذه الشخصيات التي سنجعل دورها محلًا للدراسة: الأنبا يوحنا قلته (مواليد 1937) وجورج إسحق (مواليد 1938) ونعيم صبري (مواليد 1946) ورفيق حبيب (مواليد 1959) وسمير مرقص (مواليد 1959).

نلاحظ أن العيّنة تُغطي فئات عمرية مختلفة، ما يساعد في الوصول إلى صورة أوضح لهذه الظاهرة. الأمر الثاني أن العيّنة تضم الأقباط الأرثوذكس، وهم أكثرية الأقباط جورج إسحق ونعيم صبري وسمير مرقص، وأقباط بروتستانت رفيق حبيب، وأقباط كاثوليك الأنبا يوحنا قلته نائب بطريرك الأقباط الكاثوليك.

يشترك الجميع في مسألة الاهتمام بالتاريخ وإبراز المتغيرات التاريخية التي طرأت على المجتمع المصري في النصف الثاني من القرن العشرين، ومحاولاتهم العودة إلى المجرى الطبيعي للتاريخ المصري، وهو أن مصر بلد التسامح؛ فجورج إسحق خريج قسم التاريخ في كلية الآداب جامعة القاهرة، وهو كناشط سياسي يذكر أنه يستلهم دائمًا التجربة التاريخية المصرية في الوحدة الوطنية، وكم كانت سعادته عندما شبّهته بمكرم عبيد. ورفيق حبيب على الرغم من أنه حائز الدكتوراه في علم النفس، إلا أن معظم دراساته تتعلق بالتاريخ بدءًا بأطروحته للدكتوراه عن «التطور النفسي للشخصية المصرية، تحليل مضمون للفن التشكيلي في خمسة آلاف سنة»، مرورًا بالكتاب الذي كتبه بالاشتراك مع كاتب هذه السطور عن **تاريخ الكنيسة المصرية** وصولًا إلى كتاباته عن **المشروع الحضاري الإسلامي**.

أما نعيم صبري فهو روائي وشاعر وأحد حواريِّي نجيب محفوظ، وفي روايته شبرا[6]، وهي شبه سيرة ذاتية، يبدأ بالتاريخ متضمنًا حِكَمًا وتعاليم فرعونية، وآيات من العهد الجديد، وأحاديث نبوية، ليصل إلى التاريخ القريب تاريخ التسامح في حي شبرا عند منتصف القرن العشرين. وكذلك يفعل في روايته الأخرى **يوميات طفل قديم** التي يروي فيها ذكريات الطفولة في الخمسينيات، حيث القاهرة، وشبرا الحي الذي يعيش فيه ما زال يعيش آخر

---

(6) نعيم صبري، شبرا (القاهرة: مكتبة الحضارة، 2000).

لحظات الحالة الكوزموبوليتانية. وعندما سألته لماذا كتب رواياته الأولى على هذا النحو؟ كان رده: «كانت صرخة ألم ومحاولة للإمساك بالتاريخ».

أما الأنبا يوحنا قلته فهو دارس الأدب العربي، حاصل على الدكتوراه عن أدب طه حسين، كتب سيرة ذاتية بعنوان قرية غرب النيل[7]، قال لي إنه استلهم فيها روح الأيام، السيرة الذاتية لطه حسين. والحق أن أول انطباع لي بعد قراءة الرواية أنها محاولة رفض الواقع بالهجرة إلى التاريخ، ولا سيما التاريخ القريب. وعندما تحدثت مع الأنبا يوحنا قلته في ذلك قال لي: «عشت زمن الصبا وحلم الشباب في مصر أخرى غير التي نعيش فيها الآن».

أما سمير مرقص فعلى الرغم من دراسته الاقتصاد الزراعي، إلا أنه مولع بالتاريخ ، ويُرجِع ولعَه هذا إلى تأثير المستشار وليم سليمان قلادة وأبو سيف يوسف وكتاباتهما التاريخية المهمة، ولا سيما في شأن الدور الوطني للأقباط والكنيسة، كما كتب مرقص بعد ذلك مقالات عدة عن تاريخ الأقباط.

سنجد أن النماذج الخمسة ترفض الواقع المرير بتهميش الصوت القبطي وترفض الواقع بالهجرة إلى التاريخ، ولا سيما التاريخ القريب، لتؤكد أن مصر هي بلد التسامح والحريات الدينية.

أعترف أن صداقتي والانخراط في العمل العام مع هذه الشخصيات الخمس ساعدني كثيرًا في سهولة عقد اللقاءات المتتالية، بل المعايشة شبه الدورية لمعظم هذه الشخصيات أحيانًا، ولا سيما جورج إسحق ورفيق حبيب ونعيم صبري وسمير مرقص. أما الأنبا يوحنا قلته فنظرًا إلى عمله الكهنوتي اكتفيت بعقد لقاءات عدة معه في عام 2000، فضلًا عن الاشتراك في بعض الندوات العامة، والمعايشة اليومية أحيانًا عندما تكون هذه الندوات خارج القاهرة.

خلال مقابلاتي مع هذه الشخصيات لاحظت الولع بالثقافة العربية، قراءةً وكتابة، فهم جميعًا يشهدون بأنهم أبناء الثقافة العربية الإسلامية، بل إن الأقباط شركاء فيها، لكن تتباين درجات هذه العلاقة وطبيعتها عندهم.

---

(7) يوحنا قلته، قرية غرب النيل (القاهرة: دار الثقافة - الهيئة الإنجيلية القبطية، 1996).

يشترك الأنبا يوحنا قلته ونعيم صبري في المساهمة في الأدب العربي، كتابة إبداعية أم نقدية، لكنهما يريان أن هذه الكتابة وسيلة أيضًا لوصول الصوت القبطي الغائب أو المغيب في الثقافة المعاصرة، إذ تقفز الشخصيات القبطية في رواياتهما إلى الساحة العامة التي هي مغيبة عنها آنذاك في الروايات الأخرى، وتعالج بعض النقاط شديدة الحساسية مثل الزواج المختلط أو العلاقات الغرامية بين الشبان، بصرف النظر عن التماثل الديني، أو حتى التعرض لمسألة الفتنة الطائفية. وعندما باغتهما بالسؤال الحرج هل نحن أمام «أدب قبطي» وروايات قبطية؟ رفضا بشدة هذا التصنيف، وأصرَّا على أنها رواية بصرف النظر عن التصنيفات المقولبة، قائلين أليس الأقباط جزءًا من المجتمع المصري؟ فلماذا لا يظهرون في الأدب أو الدراما السينمائية والتلفزيونية؟!

بالنسبة إلى جورج إسحق فهو معلم التاريخ في المدارس الثانوية، ويصرح دائمًا: «أنا مصري، الثقافة العربية جزء أصيل ومعاصر من ثقافتي، أنا ابن مكرم عبيد السياسي الخطيب المفوَّه بالعربية». ويشترك إسحق ورفيق حبيب في الإيمان بأن الأقباط جزء من المشروع الثقافي العربي الإسلامي. هما يؤمنان بضرورة مشاركة الأقباط في ذلك. وعندما سألت إسحق عما دفعه إلى هذه الفكرة، كان واضحًا جدًّا تأثير المفكر اليساري سابقًا الإسلامي بعد ذلك عادل حسين في جورج إسحق؛ إذ ساعد في انخراطه أيضًا في حزب العمل في أواخر التسعينيات، ولا سيما عندما تخلى الحزب عن اتجاهه الاشتراكي وساد فيه الاتجاه الإسلامي. أما حبيب فتأثر بشدة بمسألة البعد الحضاري للإسلام ومشاركة المسيحيين في هذا البعد، ومفهوم «الجماعة الوطنية» أيضًا. ويرجع رفيق ذلك إلى تأثره الشديد بطارق البشري: «التأثير الأهم في كتاباته - البشري - اكتشاف المنظور الحضاري للإسلام، وحضور الهوية الحضارية في المجتمع، مسلمين ومسيحيين». وتخلى حبيب وإسحق ومرقص مبكرًا عن عادة توجس الأقباط من التيار الإسلامي، هذه العادة التي استمرت منذ أربعينيات القرن الماضي وربما حتى ثورة 25 يناير حين انخرط الجميع في روح ميدان التحرير.

دخل إسحق اللجنة العليا لحزب العمل ما أثار عليه الكنيسة وأغلب الأقباط. وقبيل ثورة 25 يناير توثقت علاقة حبيب وإسحق بأبو العلا ماضي المنشق عن الإخوان، ورئيس حزب الوسط ذي المرجعية الإسلامية على النسق التركي الأردوغاني. هذا الحزب الذي لم تصرح له السلطات إلا بعد ثورة 25 يناير. وتعرفت أنا إلى أبو العلا ماضي من خلالهما. وأصبح رفيق بعد ذلك نائب رئيس حزب الوسط، ثم بعد ثورة 25 يناير نائب رئيس حزب الحرية والعدالة، حزب الإخوان المسلمين! وهاجت الدنيا على رفيق من جراء ذلك، ولا سيما أنه ابن رئيس الطائفة الإنجيلية، وأبوه هو القس صامويل حبيب، لكن رفيق برر لي موقفه بضرورة المشاركة بين الأقباط والتيار الإسلامي، وأن هذه هي العودة الطبيعية إلى التاريخ، حيث الأقباط جزء من الثقافة العربية الإسلامية، وهذه الطريق الوحيدة لكسر عزلة الأقباط عن المجتمع المصري الذي هو بحسب رأيه ذو هوى إسلامي. وكتب رفيق مقدمة للبرنامج الأول لحزب الوسط. واعترف لي أنه شارك أيضًا في إعداد البرنامج الثاني لحزب الوسط وصوغه بعد ذلك.

مع اشتراك إسحق مع حبيب في ضرورة العمل مع التيار الإسلامي ضد نظام مبارك، إلا أن إسحق اختار طريقًا أخرى أكثر اعتدالًا. اندمج إسحق بشدة في حركة المعارضة من دون توجس من التيار الإسلامي، بل أيّد أبو العلا ماضي وعصام العريان ومحمد البلتاجي اختيار جورج إسحق كأول منسق عام لحركة «كفاية»، هذه الحركة المعارضة المعروفة التي مهّدت بالفعل لثورة 25 يناير. وعندما سألت أبو العلا ماضي كيف يرضى هو ذو المرجعية الإسلامية أن يكون الرجل الأول لحركة كفاية مسيحيًا؟ أجاب ماضي أن الفقه الإسلامي يسمح بذلك فهو يمنع الولاية الكبرى فحسب، أي الخلافة، وأن جورج إسحق خير واجهة لإبراز أن «كفاية» تمثل أطياف المجتمع المصري كلها. وكم كان إسحق سعيدًا بذلك، لأنه يمثل مرحلة عودة الأقباط إلى الحياة العامة مثلما حدث بعد ثورة 1919. وكم كان سعيدًا عندما سألته هل أنت مكرم عبيد؟ حيث لم يُجِب بالكلام، بل بابتسامةٍ عريضة.

أما سمير مرقص فبدأ حياته العامة من داخل الكنيسة في أسقفية الشباب، في خدمة التوعية الثقافية للشباب القبطي، أو ما يحب هو أن يُطلق عليه «التوعية الوطنية». ساعده في ذلك وجود أسقف مستنير مولع بفكرة الوطنية وضرورة اندماج الشباب القبطي في المجتمع، هو الأنبا موسى أسقف الشباب، هذا الأسقف الذي أدلى بتصريحات مؤيدة للثورة في أثناء ثورة 25 يناير، وحتى قبيل رحيل مبارك، على الرغم من تحفظ الكنيسة في هذا الشأن. ويتذكر مرقص هذه الأيام جيدًا قائلًا: «دورنا في دفع الشباب القبطي إلى الوطن لم يكن مرتاحًا له من بعضهم في الدولة والكنيسة، لكن الواقع فرض نفسه».

من ناحية أخرى، كان من الضروري استطلاع رأي هذه النماذج في الحقب المختلفة لتاريخ مصر وصولًا إلى الحالة الحاضرة حتى نستطيع رصد الاتجاه العام أو حتى الاتجاهات العامة السائدة لدى الأقباط. وبشكلٍ عام يكاد يجمع الجميع على أن عصر عبد الناصر كان أفضل عصور الأقباط في النصف الثاني من القرن العشرين، حيث يصف جورج إسحق هذا العصر بأنه «عصر المشروع القومي». ويرى سمير مرقص أن الفترة بين عامي 1919 و1969، حتى توفي عبد الناصر في عام 1970، تمثل العصر الذهبي للأقباط، وعلى العكس من كثيرين يرى مرقص وحدة هذه الفترة بشقيها الليبرالي قبل عام 1952 والاشتراكي بعد ذلك، يقول: «هي فترة الطبقة الوسطى، وفي القلب منها الأقباط، التي استفادت من النظامين». لكنه يأخذ على عبد الناصر عدم نجاحه في معالجة ما سمّاه «الغياب القبطي في الحياة العامة».

أما الأنبا يوحنا قلته فيرى أن الأقباط أحبوا عبد الناصر مثلما أحبه معظم المصريين: «لشجاعته وإقدامه وتحديه للدول الكبرى، وانتصاره للفقراء». ولا يختلف نعيم صبري كثيرًا في هذا الشأن، فهو يرى: «كان جيلي من الأقباط متعلقًا بعبد الناصر، شخصية عظيمة، لم تكن عليه شبهة إهمال للوحدة الوطنية، كان يهتم بكل الطبقات». وربما يختلف رفيق حبيب بعض الشيء في نظرته إلى عبد الناصر، وهي نظرة مركبة، يرى حبيب: «لم يكن عبد الناصر ضد الأقباط،

لكن المناخ السياسي ونظام القطاع العام والتأميم ضيّق الخناق أمام الأقباط ليتميزوا، كما كان عليه الحال في الفترة السابقة الليبرالية».

أما بالنسبة إلى السادات فالرؤى أكثر من مركبة، ربما بحكم طبيعة شخصية السادات التي تجمع في داخلها عددًا من المتناقضات، أو حتى بحكم متغيرات العصر ذاته ... وربما أبسط الرؤى هي ما قاله يوحنا قلته: «لم يبلغ حبي للسادات مبلغ حبي لعبد الناصر»؛ ويأخذ على السادات مواجهته البابا شنودة في أيلول/ سبتمبر 1981، ما أغضب الأقباط، لكن يذكر له أنه بطل السلام. ويزداد التركيب والجمع بين المتناقضات في شهادة نعيم صبري: «السادات لم أكن أتقبله، لكن أكبرته في حرب 1973، لم أتقبل كامب ديفيد في البداية، لكن أعدت النظر بعد ذلك. هناك اعتراض عام من الأقباط، بل ومن المصريين، على سياسة السادات في اللعب على الدين». أما موقف رفيق حبيب فيسير في الاتجاه نفسه، الصورة المركبة، وأن عصر السادات جمع بين المتناقضات: «عوامل عدة متناقضة؛ الانفتاح الاقتصادي كان في مصلحة الأقباط، لكن عصر السادات أيضًا كان عصر الإحياء الديني القبطي والإسلامي، فأصبح بدايةً للفتنة الطائفية، كان دور النظام السياسي اللعب على التناقضات، فأثار ذلك الأقباط بشدة». وتأتي إجابات إسحق ومرقص شبه قاطعة في رفض عصر السادات، يقول إسحق: «أنا كنت ضد كامب ديفيد، السادات هو الذي أحيا الإخوان المسلمين». ويرى مرقص أن السادات: «رمى الطبقة الوسطى في الشارع، ومعظم الأقباط منها، ولذلك تضررنا».

ربما لا تفارقنا الصورة المركبة، والجمع بين التناقضات عند الحديث عن عصر مبارك، لكن مع ميل إلى إدانة عصر مبارك؛ إذ يتحفظ الأنبا يوحنا قلته في الحديث عن مبارك، ويترك ذلك للتاريخ، بينما كان جورج إسحق حاسمًا بطبيعته كمعارض معروف لعصر مبارك: «أنا كنت المنسق العام لحركة كفاية، أنا سُجنت في عصره». وعلى المنوال نفسه يرى نعيم صبري أن مبارك وعصره: «لم يكن له لون ولا طعم ولا رائحة، حتى في موضوع الوحدة الوطنية». ويختلف سمير مرقص بعض الشيء في تقويمه مبارك وعصره؛ إذ يخفف من حدة النقد تجاهه: «لم يكن حاسمًا في حل المشكلة القبطية، لكن لا أستطيع أن

أدينه بالقدر الذي أدين به السادات». وربما يعطي رفيق حبيب صورةً أكثر تركيبًا وأكثر تصويرًا لأزمة الأقباط في عصر مبارك: «تشكلت لدى الأقباط إشكالية كبرى، تحالفوا مع النظام بقوة، وفي الوقت نفسه كانوا يشعرون بالاضطهاد، الحامي والجلاد كانا شخصًا واحدًا، خوفًا من التيار الإسلامي، كان نظام مبارك - بالنسبة إلى الأقباط - حليفًا وخصمًا في وقتٍ واحد».

هكذا نرى أن أكثر العصور قبولًا - في الفترات الأخيرة - عند الأقباط هو عصر عبد الناصر، كما هناك شبه إدانة جماعية لعصر السادات، واختلافات نسبية في النظر إلى عصر مبارك، ترجح الإدانة، لكن وصول الإخوان المسلمين في أعقاب عصر مبارك، يؤثر في الصورة العامة، وربما يخفف من حدة الإدانة.

الأمر الآخر هو النظرة إلى الإخوان المسلمين، وبينما يتحفظ الأنبا يوحنا قلته بعض الشيء، لكنه شارك قبل 25 يناير في عدد من الندوات السياسية والفكرية مع بعض الإخوان، كما مثّل الكنيسة الكاثوليكية في لجنة إعداد دستور 2012 الذي أطلق عليه دستور الإخوان، لكنه ضد اختلاط الدين بالسياسة وأمامه التجربة التاريخية للكنيسة الكاثوليكية في أوروبا. ويأتي رد نعيم صبري حاسمًا في هذا الشأن: «كنت أحاول أن أغفر لهم تاريخهم - الإخوان - وأقول إنهم تيار وسطي، لكن اتضح أنهم جماعة إرهابية، لذلك اندمج الأقباط في ثورة 30 يونيو دفاعًا عن الهوية المصرية».

أما بالنسبة إلى جورج إسحق وسمير مرقص ورفيق حبيب فالعلاقة مع الإخوان علاقة مركبة وشديدة التعقيد بحكم انخراطهم في الحياة السياسية قبل 25 يناير وبعدها، وربما تحالفهم مع الإخوان، ضمن جبهة وطنية واسعة ضد نظام مبارك. وسيدخلون هؤلاء الثلاثة في حوار مع جماعة الإخوان، ولا سيما منذ عام 2005، حين حصل الإخوان على 20 في المئة من المقاعد النيابية، وبات واضحًا أن الإخوان هم الوريث المحتمل لنظام مبارك. وكان هذا الحوار يجري بعدم ممانعة الكنيسة. ويرجع حبيب سبب الحوار إلى خاصية تتعلق بالشخصية القبطية وهي ضرورة التأقلم مع المتغيرات: «وجد الأقباط حصول الإخوان على 88 مقعدًا، فكر الأقباط لماذا لا نتحاور مع الإخوان ونتكيّف معهم».

لم يكن جورج إسحق بعيدًا عن ذلك، فرفاقه في النضال ضد نظام مبارك هم عصام العريان وعبد المنعم أبو الفتوح ومحمد البلتاجي وغيرهم. لكن الحوار بين الأقباط والإخوان فشل في إقامة جسور بين الطرفين، ويرجع سمير مرقص سبب الفشل إلى: «حاول الإخوان طمأنتنا من المخاوف التي تحكم علاقة الأقباط بالإخوان، لكنهم - الإخوان - لم يقدموا إجابةً واضحة أو اجتهادًا أو مشروعًا فكريًا واضحًا في هذا الشأن». لكن رفيق حبيب يرجع فشل الحوار إلى أسباب أخرى: «الدولة تعمل دائمًا على إفشال الحوار، لأن التواصل بين الأقباط والإسلاميين يسقط حجة الدولة». ويرى: «أعتقد أن في حوار 2005 - 2006 كانت الرؤى أكثر وضوحًا، وخطاب الإخوان جيد، لكنه يواجه بالشك من المسيحيين».

على أي حال، فشل هذا الحوار في تجسير الهوة بين الأقباط والإخوان المسلمين، وهذا ما اتضح بشدة بعد ذلك في أثناء حكم الإخوان، عندما اتهم زعماء الإخوان الأقباط بأنهم أغلبية المتظاهرين أمام القصر الرئاسي أيام مرسي، وأن الأقباط تحالفوا مع فلول مبارك!

خاتمة

إن هذه الخلفية التي قمنا بتوضيحها في الصفحات السابقة توضح لنا سر خروج كثير من الشباب القبطي في أثناء ثورة 25 يناير، ثم الموجة الثانية في 30 يونيو. وتفسّر أيضًا خروج معظم الأقباط من الكنيسة إلى حضن الوطن. كان الأقباط قبل 25 يناير عندما يواجهون بعض المشكلات يقومون بالتظاهر داخل الكاتدرائية القبطية في العباسية، لكنهم الآن يتظاهرون في شوارع مصر مثلهم مثل إخوانهم المسلمين. وهو الحلم الذي سعى إليه جورج إسحق وحبيب ونعيم صبري وقلته ومرقص وغيرهم، هذا الحلم الذي بدا بوضوح غير مسبوق في تاريخ الأقباط في أثناء قداس عيد القيامة في البطريركية، وفي أثناء تلقي البابا شنودة، قبيل وفاته، تهنئة وفد المجلس العسكري بالعيد هتف بعض الشباب القبطي: «يسقط حكم العسكر». فكانت هذه سابقة كسرت مبدأ

«على ابن الطاعة تحل البركة»، ومؤشرًا مهمًا إلى ظهور جيل جديد من الشباب انخرط بشدة في الشأن العام من دون وصاية كبيرة من الكنيسة.

يبقى في النهاية عرض الحالة الحاضرة للشخصيات الخمس محل الدراسة؛ جورج إسحق الناشط السياسي وعضو مجلس حقوق الإنسان، تخلى عنه الإخوان في الانتخابات البرلمانية، بل ونجح مرشحهم في مواجهة إسحق، وأصبح إسحق بعد ذلك عضوًا بارزًا في جبهة الإنقاذ المعارضة للإخوان.

رفيق حبيب أصبح نائب رئيس حزب الحرية والعدالة الجناح السياسي للإخوان، ومستشار الرئيس المعزول محمد مرسي، لكنه بعد 30 حزيران/ يونيو - كما قال لي - اعتزل السياسة لأنها عملية قذرة من وجهة نظره، وتفرغ لاستكمال كتابة مشروعه الحضاري، لكنه لا يزال يؤمن - من وجهة نظره - بضرورة اندماج الأقباط في المشروع الحضاري العربي الإسلامي.

الأنبا يوحنا قلته أصبح عضوًا في لجنة المئة لكتابة دستور 2012 في زمن مرسي، وكما قال لي إنه دخل كممثل للكنيسة الكاثوليكية، وكانت البدايات مبشرة، لكنه انسحب من لجنة كتابة الدستور مع غيره من ممثلي الكنائس والأزهر والقوى المدنية، احتجاجًا على سيطرة التيار الإسلامي على مجريات إعداد الدستور.

اختير سمير مرقص مساعدًا لرئيس الجمهورية في زمن مرسي، لكنه سرعان ما استقال احتجاجًا على الإعلان الدستوري الاستبدادي في تشرين الثاني/ نوفمبر 2012، وأصبح عضوًا بارزًا في جبهة الإنقاذ المناوئة للإخوان.

أما نعيم صبري فاحتجب تقريبًا في منزله في الفترة الأخيرة لكتابة رواية جديدة.

في أي حال أوضحت الدراسة نضالات بعضهم في كسر عزلة الأقباط وضرورة انخراطهم في الهمّ العام، هذا المشوار الطويل الذي بدا صعبًا في البداية لكن تجلى نجاحه بشكل كبير مع ثورة 25 كانون الثاني/ يناير 2011 و30 حزيران/ يونيو 2013.

الورقة الثامنة

جوانب غير مكتوبة من مقاومة الاستعمار الفرنسي في المغرب (مدينة الجديدة أنموذجًا)

عز الدين جسّوس

مقدمة

ربما لا يخفى على أحد من أهل مدينة الجديدة، خصوصًا من الذين عايشوا الاستعمار الفرنسي للمغرب بمن في ذلك أبناؤهم، ما قامت به فئة من أهل المدينة من مقاومة المحتل بطرائقهم وأساليبهم. وإلى الآن يحظى هؤلاء المقاومون بتقدير خاص ومكانة مميزة في ذاكرة المدينة، سواء أولئك الذين قضوا نحبهم أم الذين ينتظرون. وإضافة إلى هؤلاء نجد آخرين عملوا في مواقع بعيدة عن القيادة أو تعاطفوا مع المقاومة. ولا تحوي المصادر المكتوبة أعمالهم، فكل ما يرتبط بهم وبأعمالهم تحفظه الرواية الشفوية وذاكرة المدينة. وهذه المعلومات إن لم تُتدارك ستُفقد، ومن ثم تضيع إحدى صفحات الحركة الوطنية المرتبطة بتاريخ المغرب الحديث. لذلك، اعتمدنا أساسًا في جمع المعلومات على الرواية الشفوية لكتابة هذا البحث. وتقع هذه المعلومات ضمن أعمال المقاومة التي واجهها الفرنسيون في المغرب، وأدت في ما بعد إلى استقلال البلاد. ومن المصادر التي اعتمدناها:

عبد الله شاكر: محامٍ ورئيس المجلس العلمي في الجديدة، درس في جامعـــة القرويين بفاس[1] وكان له علاقة متينة في الأعوام الأخيرة قبل الاستقلال برواد المقاومة في الجديدة: قاسم العراقي وراضية لمسفر اللذان كانا يعتبرانه بمنزلة ابنهما. وما زاد من توطيد هذه العلاقة أن الزوجين لم يرزقا ذريةً. ورشّحه قاسم العراقي في عام 1963 عضوًا في المجلس الوطني لحزب الاستقلال. ويبلغ عبد الله شاكر حوالى 85 عامًا. وتتميز رواياته بالدقة.

---

(1) يحكي عبد الله شاكر قصة لافتة عن سبب متابعة دراسته في مدينة فاس. كان طلبة مدينة الجديدة ونواحيها يتابعون دراستهم في مراكش لقربها من الجديدة. وحدث أن التقى محمد الدكالي وهو الأخ الأكبر للمغني المغربي عبد الوهاب الدكالي. واستقرت هذه الأسرة في فاس منذ زمن طويل. فاقترح محمد الدكالي على الطلبة الستة الذين التقاهم، ومن بينهم عبد الله شاكر الذي كان أصغرهم سنًا، متابعة دراستهم في فاس في جامعة القرويين، وقرن الاقتراح بتأكيده لهم أنه سيساعدهم في كل ما تتطلبه هذه الرحلة الدراسية. وتردد عبد الله شاكر لصغر سنه. وقبل الطلبة عرض محمد الدكالي وتهيأوا لرحلتهم العلمية. وبتنسيق معه وجدوه ينتظرهم في محطة الحافلات في باب أبي الجنود بفاس. فأخذهم إلى منزل أبيه لأنه لم يكن قد تزوج. فلقوا ترحيبًا كبيرًا، واضطلعت الأسرة بكل ما يلزمهم من مسكن ومأكل وعاملتهم كأنهم أبناؤها. وكان أبو محمد أحمد الدكالي حافظًا القرآن، له علم ومعرفة وخط جميل، فكانوا يجلسون إليه في حداثتهم ولا يأبهون لمضي الوقت لطريقته في الكلام وحسن قوله. كما كانت أخت محمد فتيحة حافظةً القرآن أيضًا، تجوّده بين الحين والآخر فكانوا يستمعون إلى تجويدها وحسنِ إلقائها من دون رؤيتها. وكان جميع أفراد الأسرة من حزب الاستقلال ما عدا إدريس الذي كان منخرطًا في حزب الشورى والاستقلال. وشعر الطلبة بعد استقرار حالهم أن عليهم مغادرة دار أحمد الدكالي واستئجار منزل للسكن. وبعد بحث طال لأيام لم يجد الطلبة مسكنًا للكراء وزاد حرجهم من وضعيتهم. ولما يئسوا قرروا العودة إلى ديارهم فأخبروا محمد الذي فاجأه قرارهم. وظن أن ثمة تقصيرًا في أمر من الأمور، أو أن أحدهم في البيت عاملهم معاملة غير لائقة، لكنهم أكدوا له أن أيًا من ذلك لم يحدث وأنهم ما لقوا إلا ترحيبًا ووجهًا بشوشًا وكرمًا سخيًا، وأنهم لا يمكن أن يستمروا في هذا الوضع. وبما أنهم لم يجدوا السكن قرروا العودة وقرارهم هذا لا رجعة فيه. تركهم محمد وذهب إلى أمه مباشرة فأخبرها بالطارئ. طلبت منه أن يأتيها بالطلبة لتحدثهم. ويقول شاكر إن الأم حدثتهم من وراء حجاب ولقّنتهم درسًا مهمًا في الكفاح والجد والمثابرة لمواجهة الصعاب. وكان لقولها وقع عميق على نفوسهم، فخجلوا من أنفسهم ومن موقفهم وتراجعوا عن قرارهم. وساعد القريب والبعيد الطلبة في البحث عن السكن، وبعد معاناة عثروا على مسكن في حي سيدي العواد. واشترط أحمد الدكالي وأسرته على الطلبة بعد رحيلهم إلى إقامتهم الجديدة في فاس أن يتناولوا معهم أسبوعيًا وجبة الكسكس المعروفة في المغرب كل جمعة، وأضحت لديهم عادة أسبوعية. وعندما حل شهر رمضان كانت الأسرة الدكالية ترسل إليهم يوميًا شربة «الحريرة» التي يتناولها أهل المغرب عند الإفطار في رمضان تحملها أخت محمد والخادمة.

عبد الرحمن خلقي: يلقب بـ «السكوري» و«البناي»: اسمان تمويهيان لتخليط الأمر على الفرنسيين. انخرط في حزب الاستقلال في عام 1947، وأصبح في عام 1953 من رجال المقاومة الميدانيين المعروفين في الدر البيضاء[2]. يحمل بطاقة خاصة بـ «أعضاء المجلس الوطني لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير» رقم: 521874. وحصل في عام 2005 على وسام ملكي من درجة قائد. وحمل السلاح في الدار البيضاء ونفذ ثماني عمليات ميدانية كللت كلها بالنجاح. وانخرط بعد الاستقلال في سلك الشرطة وأصبح مفتشًا بها. غادر الدار البيضاء واستقر في الجديدة. يبلغ حاليًا حوالى 92 عامًا ويتحرى التدقيق في رواياته بصوته الجهوري الذي يدل على مواقفه الثابتة في خط المقاومة.

حسن هيكل: يبلغ نحو 80 عامًا، ويمثل مصدرًا مهمًا لأنه كان المشرف على «مكتبة النجاح» التي يملكها قاسم العراقي، وكان فاعلًا في دور المكتبة في المقاومة، إلا أنه لا يركز في معلوماته. وكنت أظن أن الاتصال به سيعود

(2) شارك بشكل فاعل في الإضراب الذي قرره حزب الاستقلال والمنظمات النقابية تضامنًا مع المقاومين التونسيين بعد اغتيال فرحات حشاد في 5 كانون الأول/ ديسمبر 1952. فقام بالتعبئة مع باقي المقاومين ووزعوا المناشير لإنجاح يوم الإضراب في 8 كانون الأول/ ديسمبر. فهوجم عدد من مراكز الشرطة ومصالح الفرنسيين في الدار البيضاء. وألقي عليه القبض وحقق معه مرات عدة. ثم انخرط في المقاومة المسلحة ضمن منظمة سرية يرئسها عبد السلام الجبلي. وقبض على أفراد هذه الخلية التي نالت من عدد من العملاء. وتمكن عبد الرحمن خلقي من الاختفاء عن أنظار الفرنسيين، ثم مغادرة الدار البيضاء نحو المنطقة الإسبانية، إلا أنه اعتقل في بلدة تيسة بالقرب من مدينة فاس، ونُقل إلى الدار البيضاء إلى سجن غبيلة، ثم إلى سجن مدينة القنيطرة. ونظم مع زملائه خطة فرار لم تنجح أول مرة. وعندما تسنى لهم الفرار توجهوا إلى المنطقة الشمالية في تطوان والتحقوا بأعضاء جيش التحرير، حيث تلقوا تدريبات عسكرية على الأسلحة الثقيلة في «جنان بريشة» في ضواحي المدينة تحت إشراف عبد القادر بوزارة. وشارك في الهجوم على المركز العسكري في بني زروال في عام 1955. ومن العجائب التي وقعت لعبد الرحمن خلقي أنه نجا من الموت ثلاث مرات: الأولى عندما ألقي عليه القبض في مركز تيسة، حيث تناول حبة الموت كي لا يُقبَض عليه حيًا فلم يمت لأنه لم يجد ماء لأخذ الحبة، فكسر قارورة زجاج وحاول قتل نفسه بها. ولا تزال آثار الجروح ظاهرة على بطنه، ونقل إلى مستشفى فاس حيث تلقى العلاجات. ثم أصابته رصاصة في موضع قلبه عند الهجوم على المركز العسكري في بني زروال، إلا أن قلمًا حديديًا، كان يحمله ردّ عنه الرصاصة التي كسرت القلم وجرحته في كتفه. ويحتفظ متحف مدينة الجديدة بتلك الرصاصة.

بفائدة كبيرة لقربه من الرئيس والمشرف العام على العمل الوطني بالجديدة، لكن تبيّن أنه مريض بالبيركينسون، ما جعله ينسى أمورًا كثيرة وهو يعترف بذلك، لذا تميّزت مروياته بالعمومية وعدم الدقة وبرسم الخطوط العريضة لحركة المقاومة.

أبو بكر البركاوي: أحد أبناء مدينة الجديدة من أسرة معروفة في منطقة دكالة، حيث يحمل حي في المدينة اسم هذه الأسرة لما كان لجد أبي بكر هذا من مكانة. وكان أبو بكر موظفًا في وزارة الأشغال العمومية، ثم عمل في المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي. يبلغ حوالى 80 عامًا، لم ينخرط في حزب الاستقلال، وكان شاهدًا على الحوادث، وهو يتحرى الصدق في مروياته.

محمد العروبي: بائع الحصائر والأغطية، يبلغ حوالى 80 عامًا. لم يشارك في حوادث آب/ أغسطس 1955، لكنه ساهم في توزيع المناشير ليلة التظاهرة. ويقدم معلومات عامة وغير دقيقة. وهو أمي، والظاهر أنه نسي بعض الحوادث، لذلك تتميز مروياته بنقص كبير في التركيز.

تتجاوز سن هؤلاء الثمانين عامًا، وحرصتُ على أن يكون مصدر الأخبار منهم لأنهم عايشوا الحوادث وشاركوا فيها وليسوا بعيدين عنها ولم يروِها لهم أحد. وهذا ما يجعل معلوماتهم أصدق خبرًا لما حدث في الجديدة في المدة الزمنية المحددة، فكان الحرص على أخذ المعلومات من مَظانّها. إلا أني لم أتمكن من التحدث إلى إدريس لمسفر أحد الأعضاء البارزين في قيادة الحركة الوطنية وحزب الاستقلال. وهو ابن أخ راضية لمسفر المقاوِمة المتميزة. وكذلك الحال بالنسبة إلى خديجة الصديقي التي كانت ضمن الهيئة النسوية التي تشرف عليها راضية. ولا شك في أن لرواياتهم أثرًا كبيرًا في توسيع معارفنا عن المعلومات التي جُمعت لأنهم لا يزالون في قيد الحياة وعاصروا الزمن موضوع البحث.

يتفق هؤلاء الرواة بمستوياتهم المعرفية والثقافية المختلفة على حرصهم على نقل الأخبار كما كانت مع إعطاء التفصيلات التي يتذكرونها؛ فعند السؤال

عن أمر من الأمور التي غابت عنهم كانوا يجيبون بأن لا علم لهم به. وإذا ما نسي أحدهم أمرًا فإنه سرعان ما يقول إنه نسي الحادث. وهذا ما كان يردده بين الفينة والأخرى محمد العروبي[3] وحسن هيكل. ولعل هذه المواقف - إضافةً إلى اتفاق الرواة على مجموعة من الأخبار - تفيد في توثيق المعلومات التي جمعت.

ولا بد من التأكيد في ختام هذه المقدمة الأمور الآتية:

- تتناول الأخبار المدة الزمنية للاستعمار الفرنسي في الجديدة إلى حدود عام 1956.

- استقيت المعلومات من خمسة أشخاص، منهم من شارك في المقاومة ومنهم من عايش حوادثها. وتتفق رواياتهم على بعض الأخبار وتكمل بعضها بعضًا.

- للمستوى الدراسي أثر واضح في المعلومات المروية من حيث الضبط والتدقيق.

- ثمة أفراد من المجتمع الجديدي لم أتمكن من اللقاء بهم، لديهم معلومات عن سير الحركة الوطنية في هذه المدة الزمنية، هذه المعلومات غير تامة.

- يشكل اتفاق الرواة على الحوادث دليلًا على صحة المعلومات التي جمعت في سياقها العام.

- فقدان الرواة لا يمكننا من إعادة التأكد مما رووه من أخبار، حيث لا يمكن عندئذٍ إعادة استنطاق هذه المعلومات من خلالهم، وعند ذلك يصبح الباحث الذي جمع الأخبار المعول عليه في الموضوع وفي ما يقدم من معلومات. لذلك، لا يجد الباحث أمامه في هذا الميدان إلا ما جُمع من معلومات من هذه المصادر. وهذا ما وقع فيه الإخباريون في مرحلة تدوين التاريخ الإسلامي.

---

(3) كان إدريس لمسفر - استنادًا إلى ما يقدمه عبد الله شاكر- يدعو عمته بـ «مامي»، وهذا ما يفيد ويؤكده أيضًا شاكر، أنه كان مقربًا منها بشكل كبير.

أولًا: رواد الحركة الوطنية بالجديدة

تقع مدينة الجديدة على الساحل الأطلسي وسط المغرب على بعد مئة كيلومتر جنوب الدار البيضاء. وهي مدينة صغيرة كانت تعيش فيها طائفة يهودية كثيرة العدد. ويقول عبد الرحمن الخلقي إنه كان يطلق عليها «الملاح» - وهي تسمية الحي اليهودي - بسبب كثرة اليهود. ولهذا كانت محميةً بشكل كبير، وملاذًا لكل من أراد أن يلجأ إليها ويختبئ فيها من العملاء. وهذا ما يؤكده أبو بكر البركاوي الذي كان يلتقي عددًا من الوجوه التي هربت من الدار البيضاء ولجأت إلى الجديدة، حيث إنها كانت تشعر بأمن وحماية بعيدًا عن المقاومين. أما أفراد الحركة الوطنية فكانوا يعيشون في خطر كبير نتيجة المضايقات وصعوبة تحركاتهم بسبب صغر المدينة. ولهذا وصف الخلقي وضعهم هذا بأنهم «كانوا يعيشون في جهنم». ونظرًا إلى حجم المدينة الصغير كان السكان يعرف بعضهم بعضًا، إلى درجة أنك إذا ما ركبت سيارة الأجرة ذاهبًا عند أحد سكان المدينة ما عليك إلا أن تقول للسائق خذني إلى دار فلان. ويؤكد البركاوي في حديثه بين الفينة والأخرى تلك الأُلفة التي كانت بين سكان الجديدة وكأنهم ينتمون إلى أسرة واحدة.

في هذا المكان، وفي هذه الأوضاع عاشت فئة من أفراد الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار الفرنسي. وتُجمِع الروايات المعتمدة، بما في ذلك ما تحتفظ به ذاكرة المدينة، على أن المقاومة في الجديدة كانت تضطلع بها الأسر ذات الأصول الفاسية؛ واستقرت في المدينة لأجل التجارة. وأضحى أفراد هذه الأسر تجارًا وسياسيين ومقاومين. ووجد مع هؤلاء القادة بعض الأفراد الدكاليين الجديديين وأفراد من أهل منطقة سوس. أما رواد هذه الحركة فكان في مقدمهم قاسم العراقي وزوجته راضية لمسفر اللذان كانا عضوين في حزب الاستقلال الذي قاد المقاومة السياسية. ولا شك في أن كان لهما دور في المقاومة المسلحة، وهذا ما يظنه رواة الأخبار من دون إعطاء دليل بسبب التكتم الذي كان يحيط بالعمليات المسلحة. كان قاسم العراقي مندوب فرع حزب الاستقلال في الجديدة، وكان رأس الحركة

الوطنية. والظاهر أنه من أسرة مقاومة، إذ انخرط أخوه الأصغر في المقاومة في مدينة فاس. وكان قاسم يملك «مكتبة النجاح»، المكتبة الوحيدة في المدينة التي كانت تأتيها المناشير وتوزّع منها على الساكنة وعلى أصحاب الدكاكين كلما اقتضت الحاجة[4]. ويقول حسن هيكل إن المناشير كانت تأتيه إلى المكتبة ولا علم له بمكان إعدادها وكيفيته، وكان يتلقى التعليمات بتوزيعها فحسب. والظاهر أن قضية المناشير هذه أحيطت بدورها بسرية تامة للخطر الذي كانت تشكله على المقاومة. وكانت في حد ذاتها دليلًا كافيًا لإلقاء القبض على من وجدت عنده. كما كانت المكتبة تتعرضُ لزيارات الشرطة الاستعمارية المتكررة، إما لاصطحاب قاسم العراقي للتحقيق معه، إن وجدته في المكتبة، وإما للتحقيق في أمر آخر. وكان حسن هيكل يتعرض أيضًا للاستجواب في مكان عمله هذا.

يتمتع قاسم العراقي بتقدير وثقة كبيرين من أهل المدينة لمواقفه الشجاعة وعمله الدؤوب، وهو الذي كان يدير أعمال الحركة الوطنية. ويقول حسن هيكل إن «الرجال مثل العراقي قليل» و«أمثاله يشكلون ثروة وطنية». وتُجمع الروايات أن حياته كانت بين بيته وأعماله التجارية في الكتب، وبين السجن والتحقيق. لكن أكثرها كان في المواجهة مع الفرنسيين. وجعل من بيته ومن مكتبة النجاح مقرين للاجتماعات. أما دخوله السجن والزمن الذي أمضاه فهذا أمر لم يستطع أحد تحديده لعدد المرات التي سجن فيها، حيث سُجن في أغبالونكردوس في الجنوب الشرقي للمغرب في إقليم الراشدية، أحد السجون النائية عن الجديدة مع إدريس لمسفر في عام 1952. وكانت راضية لمسفر تتكبد عناء السفر إلى هذا المكان لزيارة زوجها وابن أخيها. وكان يسهل على رجل بهذه الخصال وهذه المواقف جمع التبرعات المالية والعينية من سكان الجديدة أو من المناطق المجاورة لها، وهذا ما كان يفعله بين الحين والآخر

---

(4) كنت أود أن أضيف نقطةً خاصة تتناول دور «مكتبة النجاح» في العمل الوطني وفي حركة المقاومة لأنها تتردد كثيرًا في الروايات، إلا أن حسن هيكل الذي كان مشرفًا عليها ويعد مصدرًا معاصرًا وشاهد العيان ما عاد يتذكر من المعلومات ما يُغني.

لدعم المقاومة. ويذكر أبو بكر البركاوي أن الوطنيين كانوا يلجأون في عيد الأضحى إلى جمع جلود الأضاحي لاستعمالها في تمويل المقاومة. وكانت تحركاتهم منظمة وتحاط بسرية تامة.

كانت راضية لمسفر مقاومة من الطراز الأول من المؤسسين لفرع حزب الاستقلال في الجديدة، وكانت حركية تعمل بكد ونشاط كبيرين في قيادة الحركة الوطنية. يصفها عبد الله شــاكر وأبو بكر البركاوي ومحمد العروبي بـ«الشـعلة المتوقدة» التي كانت تضطلع بتوعية سكان الجديدة؛ حيث كانت تطرق أبواب الدور محرّضة ضد الوجود الفرنسي، ذاكرة مساوئه. وبعبارة البركاوي، فإن هذه المقاوِمة تستحق أن تُنجز عن شخصيتها ودورها في المقاومة «أفلام وأفلام». ويفيد حسن هيكل أنه كان للمرأة مواقف شجاعة وتتميز شخصيتها بشهامة وإقدام في المواقف الصعبة. وكانت إذا ما أحجم الرجال عن القيام بأمر من الأمور فإنها تتطوع للاضطلاع به وتنفيذه. ومن بين مواقفها في دعم الحركة الوطنية أنها كانت تتكلف بإعداد ما لذّ وطاب من الطعام للمعتقلين في «سجن العدير» - الذي أُعدِم فيه عدد كبير من المقاومين في القرب من الجديدة - وتأخذه إلى السجناء بمعيّة زوجها. ولم يقدم حسن هيكل عنها معلومات ذات بال باســتثناء أنه كان يعتبرها في مرتبة أمه، وكانت تتكلف بالمكتبة عندما يســاق زوجها إلى السجن أو إلى التحقيق.

كانت تحيط براضية نسوة أخريات مثل لبابة القادري وبهيجة القادري وزوجة التازي وزوجة أحمد الزموري وخديجة الصديقي وفطومة الصديقي. ويضيف أبو بكر البركاوي أن صداقة أسرية كانت تربط زوجة عمه بكل من فطومة وخديجة. وستصبح راضية بعد الاستقلال المسؤولة والمشرفة على الهيئة النسوية. وانتقل الزوجان المقاوِمان في آخر حياتهما إلى الدار البيضاء التي كانت أرض وفاتهما. ولم يرزقا بذرية فعمدا استنادًا إلى ما يذكره عبد الله شاكر إلى التكفل بتربية ابنتي أخت راضية لمسفر، لطيفة وعتيقة الحريشي. وكانت هي التي اختارت عروس عبد الله شاكر الذي يؤكد أنه كان في مرتبة

ابن هذين الزوجين المقاومين[5]. وهذا ما يفيد أن العلاقة كانت قد توطدت كثيرًا بينهم. وكلما تحدث شاكر عنها كان يقرن اسمها بعبارة تقدير واحترام، وهي بالعامية المغربية: «للا راضية» أي سيدة راضية، وكذلك الحال بالنسبة إلى زوجها الذي يدعوه «بالسيد قاسم». وكانت راضية تُعرَف عند ساكنة الجديدة بزيّها الأوروبي ويفيد عبد الله شاكر أنها كانت أول امرأة تقود سيارة في المدينة[6].

من وفاء راضية لزوجها وإخلاصها له كانت تسأل الله عند مرضه وإصابته بشلل نصفي أن تموت بعده، وهذا ما كانت تقوله لعبد الله شاكر. لكن شاءت القدرة الإلهية أن تموت قبله بستة شهور. وكان في إمكان أخيها إدريس وصديقتها خديجة الصديقي أن يقدما تفصيلات أكثر مما لدينا عن حياتها ومقاومتها.

يأتي مع العراقي عبد الواحد القادري، بائع الأثواب، ورفيقه في المقاومة. وعانى بدوره التحقيق والسجن إلى حد أنه كان يعيش بنصف رئة بسبب ما تعرّض له من الفرنسيين. وفي عام 1954 قدم عبد الله شاكر مع زميل له يسمى صلاح الدين إلى الجديدة بموافقة من حزب الاستقلال في فاس لتسجيلهما في لوائح الحزب في فرع الجديدة، فاتصلا بعبد الواحد القادري في فرع الحزب وتم لهما ذلك.

جُعلت داره بمبادرة من أبنائه، خزانة تشرف عليها مؤسسة عبد الواحد القادري، افتتحت في 25 تشرين الأول/ أكتوبر 2010. وفي هذا المنزل استقبل

---

(5) يظهر ارتباط راضية وقاسم بعبد الله شاكر في ما قاما به من بحث عن الزوجة الملائمة، حيث أخذاه عند إحدى الأسر في الدار البيضاء ووصل البحث في مدينة القصر الكبير التي تبعد عن الجديدة حوالى أربعمئة كلم. وفي آخر المطاف كان محمد التازي سببًا في أن يتزوج من فتاة من أسرة بن كيران في الجديدة.

(6) شبّه شاكر الأمر بما كان قد اطلع عليه في إحدى الصحف زمن إقامته في مصر، حين نشر بعضها خبرًا أن أم المطربة أسمهان كانت أول امرأة تقود سيارة في لبنان، فأسقط الأمر على راضية لكونها كانت أول امرأة تقود سيارة في الجديدة.

أعضاء الحركة الوطنية وولي العهد مولاي الحسن في عام 1949. وتوجد في المكتبة صورة تؤرخ لهذه الزيارة وللوفد الذي صحب ولي العهد. كما توجد فيه صورة لراضية لمسفر وبعض النسوة اللواتي كن معها عند زيارة زعيم حزب الاستقلال علال الفاسي الجديدة.

كان مع هذه الهيئة القيادية عبد الرحمن لمسفر وهو عم إدريس. والظاهر أن أسرة لمسفر كانت في جلّها مقاومة كما هو الحال بالنسبة إلى الأسر الفاسية السالفة الذكر. وكان عبد الرحمن يقيم في الدار البيضاء، لكنه كان على اتصال دائم بالحركة الوطنية في الجديدة. ولا علم لأحد من الرواة بما كان يقوم به من أعماله في سلك المقاومة في الدار البيضاء. وحضر اللقاء الذي كان مع ولي العهد في منزل عبد الواحد القادري في عام 1949. ولعل اللقاء بإدريس سيفيد في التعرف إلى معلومات إضافية عن حركة المقاومة وعن علاقاتها. وأصبح إدريس كاتبًا عامًا لحزب الاستقلال وسجن مع قاسم العراقي في أغبالونكردوس. وألف كتيبًا عن سيرته الذاتية أيام المقاومة.

إلى جانب هؤلاء ساهم أفراد آخرون في تأسيس حزب الاستقلال في الجديدة، مثل محمد التازي وأحمد الزموري الذي أصبح مديرًا لمدرسة التهذيب بعد حسن هيكل، وعبد الله بن إبراهيم خالد يحيى الذي كان يموّل المقاومة بكل سخاء وهو من مؤسسي فرع حزب الاستقلال في الجديدة، وكان له مكانة خاصة عند ساكنة المدينة، حيث كان يساعد في حل مشكلات الناس ويتوسط بينهم ويصلح بين الزوجين. ويؤكد عبد الله شاكر أنه كانت لإبراهيم[7] كلمة مسموعة عند ساكنة الجديدة، حيث لا يستطيع أحد رفض طلب له أو وساطة. وهو الذي تولّى تسيير شؤون الزاوية الشياضمية بعد وفاة مُقدمها، أي المسؤول عنها. وقبض عليه وحُقق معه مرات عدة بسبب مواقفه ضد الاستعمار الفرنسي. وهناك أيضًا أحمد السرغيني الذي كان عشّابًا وصديقًا

---

(7) كان عبد الله بن إبراهيم يملك محطة وقود على طريق مراكش من الجديدة. وكان يحب عبد الله شاكر كما يحب الأب ابنه ويردد أنه أبوه الثاني. وكان يلومه إذا ما غاب عنه أو تأخر عن زيارته.

لأبي بكر البركاوي، إذ كانا صديقين يقطنان حيًا واحدًا. توفي السرغيني عن سن تناهز 86 عامًا، وشارك في الحركة الوطنية وعمل على توزيع المناشير وتوعية الساكنة وتحريضهم ضد المحتل، وسجن وحقق معه مرات عدة. ويؤكد البركاوي أنه كان صاحب ذاكرة قوية، وقُبض عليه مع البركاوي في تظاهرات عام 1955، حيث سجنا في أزمور على بعد أربعة عشر كلم شمال الجديدة.

ثانيًا: اغتيال العميل الحمدوني

تتفق الروايات على أن الحمدوني كان عميلًا للفرنسيين ومن مساعديهم ويدور في فلكهم. وكانت تحركاته ومواقفه تؤثر في سير الحركة الوطنية وتعرقله. واستنادًا إلى روايتي عبد الرحمن الخلقي وعبد الله شاكر كان يجب التخلص من هذا العميل، فأخبِرَت قيادة المقاومة في الدار البيضاء كي تتولى أمره، واتُخذ قرار بقتله. وهذا ما يفيد أن أهل الحركة الوطنية في الجديدة كانوا ضاقوا ذرعًا من أعمال الحمدوني. ويقدم عبد الله شاكر مثالًا لهذه المضايقات وهو يحكي ما تعرض له بسبب هذا العميل، حيث كان شاكر يقضي بعض عطلاته في مدينة الجديدة لزيارة أهل بيته، وفي إحدى العطلات التقى بصديق وزميل له في الدراسة يسمى التونسي كان يستعد للعودة إلى فاس على متن الحافلة. فتجاذب الصديقان أطراف الحديث واقترح شاكر القيام بجولة مشيًا إلى أن يحين موعد انطلاق الحافلة، وكان لهما ذلك من دون إغفال موعد الحافلة، ووصلا إلى المحطة قبل الموعد بقليل ووقفا في المدخل، وللحديث شجون، فرمقهما شرطي فرنسي مع الحمدوني وتوجّها إليهما وبدأ التحقيق معهما: ماذا تفعلان وإلى أين أنتما ذاهبان، ثم السؤال عن بطاقة الهوية وغير ذلك من الأسئلة الاستفزازية التي كان يوجهها إليهما الحمدوني بصوت مرتفع وبتهديد واستكبار. ولم يكن شاكر يحمل معه بطاقته لأنه خرج كي يتجول في شوارع المدينة الصغيرة ليروّح عن نفسه. بينما كان التونسي يحمل معه لوازمه التعريفية وأوراقًا كثيرة سجل فيها دروسه. ولم يكتف المحققان بذلك بسبب الأوضاع العامة في المغرب التي ترتبت عن نفي محمد الخامس، بل أخذا

الشابين إلى قسم الشرطة لمعرفة سر تلك الأوراق الكثيرة التي لم يستطع الحمدوني قراءتها بسبب الخط وبسبب كثرتها. وأسفر التحقيق عن إطلاق شاكر على الرغم من أنه لا يحمل بطاقته، بينما تسببت تلك الأوراق بمشكلات للتونسي الذي كان عليه ركوب الحافلة. وعندئذٍ تحوّل شاكر إلى مترجم لما يوجد في تلك الأوراق لشكهم في أنها مناشير للمقاومة. كما أنهم شكوا في بطاقة الطالب التي كانت مع التونسي في كونها بطاقة لحزب الاستقلال. فقال له الشرطي الفرنسي بأعجميته «استكلال» فأجاب بأنها ليست بطاقة للحزب، ولما تيقنوا من أنه لا يوجد ما يدين الشابين أطلقوا الصديقين في آخر النهار، وكانت الحافلة قد غادرت الجديدة إلى فاس. وقضى الصديقان يومًا عصيبًا ما زال يذكره شاكر ويضحك.

حان الوقت لتنفيذ قرار القيادة في الدار البيضاء. فكلفت خلية مقاومة للقيام بذلك. وهناك وقع تنسيق بين الجديدة والدار البيضاء، ولا نعلم شيئًا عن هذا التنسيق. وما يفيد به عبد الرحمن خلقي، كونه أحد رجالات العمليات المسلحة، أن «المزابي» كان رئيس الخلية التي نفذت الاغتيال إلا أنه لا يذكر باقي الأفراد الذين أوكلت إليهم المهمة. وهذا أمر لا يعلمه عبد الرحمن الخلقي ولا عبد الله شاكر. واستنادًا إلى رواية الخلقي، فإن اغتيال العميل الحمدوني نظّمه في الجديدة العربي القرطبي ومحمد بن شقرون، إذ استقبل القرطبي المكلفين بالمهمة وأمضى الرجال تلك الليلة عند بن شقرون. ويقال إن قاسم العراقي كان على علم بالعملية لكن لا ندري ما مدى مساهمته فيها. وكل ما نعلمه حتى الآن أن بن شقرون كان على اتصال دائم بقاسم العراقي. وقُضي الأمر، لكن تمكنت الشرطة الفرنسية بوسائلها التي لا نعرفها من إلقاء القبض على العربي القرطبي وبن شقرون. وأودعا السجن وعُذّبا كي يعترفا بقاتل الحمدوني. ويعزي الخلقي سرعة القبض على الرجلين إلى صغر المدينة وأن ثمة طائفة كبيرة من سكانها كانت تتعامل مع الفرنسيين. ويقول حسن هيكل إن قاسم العراقي وقادة الحركة الوطنية كانوا يعرفون العملاء الذين يخدمون الاستعمار، فكانوا يتحاشون التعامل معهم.

ثالثًا: اغتيال العميل المعاشي

اغتيل عميل آخر أيضًا يُسمى المعاشي وأحرق منزله، وكان المعاشي كاتب عدل يوثق العقود. وبحسب رواية عبد الرحمن الخلقي، فإن العميل المعاشي كان يقيم في الدار البيضاء، وأزعج عمله مع الفرنسيين الحركة الوطنية والمقاومة المسلحة، فاتُّخذ قرار بقتله. ويظن خلقي أنه تعرض لمحاولة اغتيال في الدار البيضاء نجا منها. فخشي على نفسه لأنه يعلم أنه أصبح في عداد الموتى، ففر إلى الجديدة لأنها كانت تعرف بشدة حراسة الفرنسيين ومساعديهم، علاوة على صغر المدينة وسهولة ضبطها، وكثرة اليهود فيها ومساعدة أكثرهم الاستعمار الفرنسي. والظاهر أن المعاشي قتل في مرحلة المفاوضات بين المغرب وفرنسا في شأن الاستقلال، وإبان التظاهرات التي اندلعت بسبب نفي محمد الخامس. ولم يستطع أحد من الذين أخذت رواياتهم تقديم تفصيلات عن قضية الاغتيال، ولو من قبيل المعلومات التي وفّرها الخلقي عن اغتيال الحمدوني. إلا أن المؤكد أن اغتيال المعاشي نفّذته خلية للمقاومة المسلحة جاءت من الدار البيضاء كونها مركز القيادة، وهي ليست بعيدة عن الجديدة. واستنادًا إلى رواية البركاوي فإن المعاشي ذُبِح أمام داره في تظاهرات آب/ أغسطس 1955، ولا علم لنا بما قام به أفراد الحركة الوطنية في الجديدة عند عملية الاغتيال لتسهيل الوصول إلى العميل. ويقول عبد الرحمن خلقي إن العملية أحيطت بسرية تامة، ربما لتفادي ما وقع عند اغتيال الحمدوني.

رابعًا: تظاهرات الجديدة في ذكرى نفي محمد الخامس ثورة الملك والشعب

عرفت مدينة الجديدة تظاهرات ضد الوجود الاستعماري في عام 1955 بسبب نفي السلطان محمد الخامس في 20 آب/ أغسطس 1953، وهي الحوادث التي أعاد زمنها عبد الله شاكر إلى الجديدة من رحلته الدراسية إلى فاس. وكان النفي إيذانًا بغليان شعبي في أنحاء المغرب كلها، فزادت المقاومة

المسلحة عملياتها وكثر الاغتيال في صفوف العملاء. وردت فرنسا على ذلك بالقمع وقبضت على عددٍ كبير المتظاهرين وعلى كل من استطاعت الوصول إليه من المقاومين الذين أُعدِم عدد كبير منهم. وعمد المتظاهرون في الجديدة إلى حرق دور اليهود المتعاونين مع الاستعمار. وأحرقت دور حي بن إدريس وحي الركبة وحي مرشان. وتدخلت السلطات الاستعمارية لمعالجة وضع اليهود وأخذتهم إلى قاعة الرياضة في المدينة. ثم غادروا الجديدة إلى الدار البيضاء، ومنها هاجروا إلى فلسطين. ولم يكن اليهود كلهم بهذا التوجه، بل كانت طائفة منهم ضد الوجود الاستعماري الفرنسي في المغرب مثل أسرة الرويمي وأبرجيل وبينيستي وعقوقا وغيرهم. ويشير البركاوي إلى أن موقف هؤلاء اليهود من الفرنسيين استخلصه من علاقته وصداقة ربطته بأبناء جيرانه اليهود. وأُحرقت دكاكين بيع التبغ لأنها تمثل أحد رموز الاستعمار الذي أدخل هذه البضاعة إلى المستعمرات. ويؤكد الرواة المعتمدون أن ما حدث في الجديدة عندئذٍ كان بإشراف راضية لمسفر وقاسم العراقي وإدريس لمسفر وعبد الواحد القادري وتنسيقهم. وأُلقي القبض على عددٍ كبير من المتظاهرين، كان من بينهم عبد الله شاكر وأبو بكر البركاوي، وأُخذ الموقوفون إلى فندق الخيل الذي كان يقع بالقرب من ثانوية ابن خلدون، ثم نقلوا إلى مرفأ الجديدة حيث جرى تجميعهم في انتظار سوقهم إلى السجن. ويحكي شاكر أن أحد الموقوفين ابن علال عمارة قفز في البحر وفر من المرسى، ولم يفطن الفرنسيون لهربه لأنهم لم يحصوا عدد المحتجزين. وفي المساء أخذوا إلى سجن أزمور، حيث التقوا بمحمد بن شقرون. وقضى المتظاهرون ثلاثة عشر يومًا في السجن، ثم نقلوا إلى مطاحن الحبوب في الجديدة، وأطلقوا بعد ثلاثة أيام. ولم تعرف المدينة حركة للمقاومة المسلحة.

خامسًا: المقاومة الثقافية والمدارس الحرة

لا يكفي أن تستند المقاومة إلى الجانب العسكري وتنظيم المقاومة المسلحة لمواجهة الاستعمار، بل كان من الضروري اللجوء إلى المقاومة فكريًا

وثقافيًا. وفكّرت الحركة الوطنية في الأمر في الأعوام الأولى من الاستعمار، فأسست المدارس الوطنية التي كانت تسمى أيضًا «المدارس الحرة». وقرر أعضاء الحركة الوطنية قاسم العراقي وعبد الرحمن لمسفر وعبد الواحد القادري في عام 1930 تأسيس مدرسة في درب الطويل في الزاوية الناصرية كانت تعرف بـ «المدرسة الوطنية» تمييزًا لها من المدرسة الفرنسية ببرامجها ومقرراتها؛ فكانت تدرّس اللغة العربية وتعمل على تحفيظ القرآن. ولم يكن للمدرسة اسم خاص. وعندما أراد مؤسسوها إدخال اللغة الفرنسية ضمن برامجها واتصلوا بالحزب في الرباط عُيّن قاسم الزهيري مديرًا لها. وعندئذٍ أطلق عليها اسم «مدرسة التهذيب» في أيلول/ سبتمبر 1945. وتولى إدارتها بعد الزهيري أحمد الزموري. وهي المدرسة التي درس فيها إدريس لمسفر والجنرال عبد الحق القادري ابن عبد الواحد القادري وحسن هيكل وأبو بكر البركاوي. وكتب قاسم الزهيري كتيبًا عن المدرسة بعنوان مدرسة لها تاريخ[8]، عرض فيه تاريخ المدرسة.

أما المدرسة الثانية التي أسست على هذا المنوال، فكانت مدرسة «الصفا الحسنية» على يد إدريس لمسفر وعبد الله بن إبراهيم في عام 1946. وكان لابن إبراهيم دور في اقتناء الأرض والبناء، ويقول شاكر إنه لولا كلمته (بن إبراهيم) المسموعة لما بُنيت المدرسة، وكان أول مدير لها. ويعرض إدريس لمسفر مراحل تأسيس المدرسة في ما كتبه عن سيرته في عام 2005. وأُنشئت المدرسة في حي الصفا الفقير لتلقين أسس التربية والتعليم لأبناء الفقراء. ولا تزال هذه المدرسة قائمة حتى الآن. وما زال إدريس لمسفر يشرف على المدرسة على الرغم من كبر سنه ومرضه، علاوة على أنه استقر منذ زمن في مدينة الدار البيضاء، حيث يقيم حاليًا. وهو يزور المدرسة بين حين وآخر وكلما سمحت له حالته الصحية. وبسبب حالته الصحية هذه لم أتمكن من التحدث إليه، لأنه قد يغادر المدرسة في أي لحظة، كما حدث في إحدى المرات عندما عاد على وجه السرعة إلى الدار البيضاء لألم حاد فاجأه. لذلك لا يعلم أحد

---

(8) قاسم الزهيري، مدرسة لها تاريخ (الدار البيضاء: [د. ن.]، 1999).

من الهيئة الإدارية للمدرسة متى سيأتي، ولا الوقت الذي سيمضيه معهم، على الرغم من أن من عادته زيارة المدرسة كل يوم اثنين وخميس، والتقيته ووجدت أن لديه معلومات مهمة، لكن بسبب هذه الأوضاع لم يُجد معه تحديد المواعيد شيئًا، وما زلت أتصل بالمدرسة هاتفيًا وأتردد عليها شخصيًا، لكن من دون جدوى حتى الآن.

خلاصة

لا شك في أن الرواية الشفوية تُعد مصدرًا من مصادر المعلومات التاريخية. ويرتبط مدى صدق الأخبار المروية بالراوي. ويذكّر هذا الأمر في مجموعة من جوانبه بمرحلة الجمع التي سبقت التدوين التاريخي في العالم الإسلامي. وما عاناه الإخباريون في جمع الأخبار من أفواه الرواة. وهذا ما يحسه كل من يدخل ميدان الرواية الشفوية ويستشعر الجهد الذي بذلوه من تجوال وبحث عن مصادر الأخبار، إلا أن من يجمع الأخبار عليه أن يتحلّى بكثير من الصبر وسعة الصدر. لذلك كان اللقاء بمصادر المعلومات يتطلب لقاءات متعددة، وكان كل منهم يرحّب برواية ما عنده من معلومات. وهذا ما أكسبني أصدقاء جددًا ألتقي ببعضهم بين حين وآخر.

يشكل ما توصلنا إليه جانبًا من التاريخ المحلي الذي يمثل جزءًا من تاريخ المغرب في زمن الحماية الفرنسية. الأمر الذي له أثر كبير في ذاكرة أهل الجديدة خصوصًا والمجتمع المغربي عمومًا. ويبرز الأمر بالنسبة إلى ذاكرة المدينة في إطلاق أسماء هؤلاء المقاومين على دروب وأزقة مثل «زنقة راضية لمسفر» التي توجد في حي السعادة. كما أنه يبرز الدور القيادي التي اضطلعت به الأسر الفاسية التي استقرت في الجديدة، والتي غادرت أغلبيتها المدينة بعد الاستقلال إلى الدار البيضاء. وتتضمن المعلومات التي جرى التوصل إليها أعمال أفراد من الحركة الوطنية في الجديدة وممن تعاطف معهم ويساندهم. ويبقى مضمون هذه المعلومات رهينًا بما يمكن أن يضيفه أشخاص آخرون من أمثال إدريس لمسفر وخديجة الصديقي. ومن ثم تأتي أهمية المعلومات التي

تنحصر مصادرها في ما حوته صدور الرجال، يعتمد فيها على الرواية الشفوية فحسب. وقد نتمكن إذا ما توافرت وثائق الاستعمار الفرنسي من أرشيف الشرطة وغيره من رسائل السلطات الاستعمارية أن نوثق جانبًا من تحركات المقاومة. وهذا ما يؤكد في هذا المقام الترابط الذي نجده بين التاريخ الشفوي والتاريخ المكتوب. لكن الجانب الكبير من تاريخ المقاومة في المغرب تستأثر به الرواية الشفوية. وما دُوِّن لا يفي بحركات المقاومة التي احتضنتها المناطق المختلفة في المغرب. لذلك يكون موت هؤلاء المقاومين أو من احتك بهم فقدانًا لجانب من تاريخ المغرب وفقدانًا أيضًا لذاكرة وطنية مهمة. وتشكل مدينة الجديدة أنموذجًا لهذا المصير، حيث أضحى هؤلاء الرواة في تناقص متتالٍ، ويشعرون بالغربة في مدينتهم حاليًا. ولا يعرف الجيل الجديد أسماءهم أو أسماء المقاومين التي تحتفظ بها الأزقّة والدروب، أو تحملها خزانة. وانكبت حديثًا المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير على وضع خزانة من الأشرطة لما تمكّنت من جمعه من روايات شفوية للمقاومين، تتضمن معلومات عن تاريخ آخر للمقاومة والمجتمع المغربيين.

الورقة التاسعة

واقع ثورة التحرير الجزائرية (1954-1962) وحوادثها (دراسة ميدانية من خلال شهادات معتقلي «دار الجنرال»)

عمر جمال الدين دحماني

مقدمة

نحاول في هذه الدراسة أن نتطرق إلى موضوع الشهادة الشفوية وأهميتها بالنسبة إلى كتابة التاريخ في الجزائر، خصوصًا بين عامي 1954 و1962، آخذين مركز من مراكز التعذيب في ولاية تلمسان، أي معتقل دار الجنرال، أنموذجًا للدراسة لتوضيح مسعانا من أجل إدراج هذا المنهج في سياق البحث العلمي، وكذا التطرق إلى بناء الحادثة التاريخية له في ضوء مستجدات الشهادة الشفوية التي تحدثت عنه.

جاء مثل هذه الدراسات التي نعني بها التفاعل مع إقامة الشهادة الشفوية كمنبر رئيس للبحث العلمي متأخرًا بالنسبة إلى البحوث الأكاديمية الجزائرية، بحكم أننا أعطينا اهتمامًا كبيرًا للوثائق الأرشيفية الفرنسية وكل ما كتب عن الجزائر خلال الاحتلال واستغنينا عن جانب مهم وركيزة أساس لبناء المجتمع الجزائري، ألا وهي النظر إلى الفاعلين التاريخيين وتدوين شهاداتهم الشفوية

التي تعبّر عن حالة معينة عايشوها، وهذا ما جعلنا نفقد جل الشخصيات التي كان لها وزنها في أثناء الثورة التحريرية ولم نستطع أخذ شهاداتهم. وبناء عليه، أدرك الباحثون، خصوصًا في مجال التاريخ بصفة عامة، هذا النقص وحاولوا حديثًا القيام بمثل هذه الدراسات مع من تبقى في قيد الحياة من الشخصيات الثورية.

تبقى الشهادة الشفوية على الرغم من تنوّع أشكالها، مثل القصص والحكاية والرواية والغناء والشعر، ذات صلة بالماضي والحاضر، والرجوع إليها يعني الرجوع إلى المصدر الحقيقي لأي حدث، وهذا ما يجب أن يكون في مسارات الحياة الإنسانية كلها.

في هذا الباب تحضرني بعض الإشكالات المتعلقة بمدى توصل الباحث الجزائري إلى دراسة مثل هذا النوع من الدراسة، وإلى أي مدى كان الاهتمام بالشهادة الشفوية وتوظيفها في البحوث العلمية.

لكن قبل الولوج في تفصيلات هذه الورقة، نرى ضرورة إيضاح ماهية الشهادة الشفوية. فيرى بعض المؤرخين التاريخيين أن الشهادة الشفوية أساس العمل التاريخي الهادف إلى توضيح الرؤى، الاجتماعية أو السياسية أو حتى الثقافية، وإذا سلّمنا بهذه المعطيات والاستنتاجات نكون قد مارسنا نوعًا من الاجتهاد الحقيقي في خدمة تاريخ أي بلد وهويته.

إذا رجعنا إلى تحليل هذه العبارة، نقع بين توضيحين مهمين:

الشهادة: أو الشاهد وهو مصطلح يطلق على من عاصر أي حدث تاريخي، في الماضي أو في الحاضر، والشاهد كما عبر عنه كريم ولد النبية هو أن «مصدر الخبر هو أهم من الخبر نفسه»[1]. وهذه دلالة على أهمية الشاهد وتمكينه من إثراء التاريخ وكتابته بأي طريقة.

---

(1) كريم ولد النبية، محاضرة بعنوان «المنهج التاريخي» ألقيت لطلبة السنة الأولى ماجستير يوم الثلاثاء 13 كانون الأول/ ديسمبر 2011، في الساعة 10:00 في قسم التاريخ، جامعة سيدي بلعباس.

الشفوي: ونقصد به شفوية حدث تاريخي مضى، وهنا نقول إن معظم الفاعلين التاريخيين لم يكتب شهاداته، وإنما رُويت إلى أطراف معينة بغية كتابة سيرته الجهادية الذاتية.

تعتبر الشهادة الشفوية المحلية النصف الآخر المكمل للحدث التاريخي، على الرغم من أن التاريخ يكتبه الأقوياء، لكن هذا لا يمنع حتى المغلوبين على أمرهم (الخاضعين لسلطة الاستعمار) من أن يكتبوا يومياتهم التي تتحول بعد ذلك إلى شهادة مصدرية معتمدة في توضيح حدث ما[2].

أعطى محمد مجاود بعدًا آخر للشهادة الشفوية باعتبارها خاضعة لمنهج شفوي يُعد إحدى تقنيات البحث التاريخي ويعزز التعددية في تناول الخبر التاريخي[3].

تجعل هذه التوضيحات الباحث في التاريخ المعاصر يدرك أهمية هذا المنهج ويستدل به في كتاباته التاريخية، خصوصًا بالنسبة إلى الدراسات التاريخية والتأريخية في الجزائر، وعلى الرغم من أن الاهتمام بمثل هكذا مناهج جاء متأخرًا إلا أننا نسعى إلى تطويره واعتماده قاعدة أساس مدرجة ضمن قائمة البيبليوغرافيا البحثية من وثائق أرشيفية إلى كتب مصدرية إلى مراجع... إلخ[4].

هذا ما يستوقف الباحثين في الجزائر أمام مشكلة بناء الحادثة التاريخية من جديد، أو ما يسمى بإعادة كتابة التاريخ، وهذا أمر جديد ترتكز عليه الشهادة الشفوية. وفي هذا الشأن يذكر مجاود: «... أن الدراسات الحديثة قد شددت على أهمية الرواية الشفوية لسد الفراغ الذي يمكن أن تتركه الوثائق الأرشيفية،

---

(2) عمر جمال الدين دحماني، «مراكز التعذيب بدائرة عين تالوت» (تقرير، مديرية المجاهدين لولاية تلمسان، 2010-2011)، ص 3-4.

(3) محمد مجاود، «أهمية المنهج الشفوي في الكتابات التاريخية،» الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، عدد خاص (كانون الأول/ ديسمبر 2012)، ص 7.

(4) عمر جمال الدين دحماني، «النشاط الاجتماعي والثقافي بمنطقة سيدي بلعباس 1931-1962: دراسة تاريخية ميدانية لدوار القرابة» (ورقة قدمت إلى: الملتقى الوطني حول تاريخ منطقة سيدي بلعباس 1900-1962، قسم التاريخ، جامعة سيدي بلعباس 2013).

ليس فقط عندما تعكس الأحداث الماضية بدقة، بل لأنها تعبّر كذلك عن شيء من العلاقة بين الماضي والحاضر والامتدادات بينهما، لأن رواية الأفراد تعكس إلى حد ما خلفياتهم المعاصرة لأنهم يتأثرون بالمحيط الاجتماعي السائد وبحياتهم الحاضرة...»[5].

عمومًا، لقي الاهتمام بالشهادة الشفوية صدًى واسعًا، ولا سيما أن الباحثين التاريخيين جميعهم في البلدان العربية والإسلامية كلها اعتنوا بأصحاب هذه الشهادات الشفوية، الفاعلين التاريخيين، واستحضارهم في النشاط الثقافي الذي يعنى بالهوية الوطنية، وهذا ما يساعدهم في تنشيط الذاكرة من جديد، والإفادة من حقائق تاريخية جديدة لم يسبق أن كتبت في الوثائق الأرشيفية، ولا في الكتب المصدرية[6].

أولًا: أساليب نقل الشهادة الشفوية وطرائقها

ركزت الدراسات والبحوث التاريخية في الجزائر، خصوصًا على مستوى الجامعات ومعاهد العلوم الإنسانية والاجتماعية، على ضرورة محاكاة الشهود التاريخيين من أجل وضع رواياتهم ضمن أطر المخابر البحثية وتحليلها وربطها بعضها ببعض، وعلى هذا الأساس أوضح السعيد عبادو ضرورة الاستعانة بذاكرة الشعب الجزائري (جيل الثورة التحريرية) لأنها منطلق تطورنا وتقدمنا والمحافظة على هويتنا الوطنية[7]. ويقول محمد العربي الزبيري أيضًا إن التاريخ هو ذاكرة الشعوب، ودراسة الذاكرة تكون بالاستماع إلى الشهادة الشفوية والتمعن فيها والغوص في مجرياتها[8].

---

(5) مجاود، ص 9-10.

(6) عمر جمال الدين دحماني، «المحافظة على التراث الوطني - آثار مدينة تلمسان،» اليوم الدراسي حول التراث والسياحة، سيدي بلعباس 2012 (غير منشور).

(7) عبادو السعيد (الأمين العام للمنظمة الوطنية للمجاهدين)، حوار في الذكرى 56 لثورة نوفمبر المجيدة في: صوت الأحرار (تشرين الثاني/ نوفمبر 2010)، ص 8.

(8) محمد العربي الزبيري، حوار في الذكرى 56 لثورة نوفمبر المجيدة في جريدة صوت الأحرار (تشرين الثاني/ نوفمبر 2010)، ص 18.

أكد هذا الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة موضحًا ضرورة تجاوز صعوبات الماضي وترسيخ مسعانا المتمثل في تطوير العلاقات في سياقها التاريخي[9]. وأكد أيضًا ضرورة الكشف عن الحقائق التاريخية[10]، موضحًا أن مهمة الباحثين التاريخيين في الجزائر يجب أن توجَّه إلى العمل على استخراج الشهادة الشفوية من صنّاع الحدث الذين ما زالوا في قيد الحياة واستقراء الوقائع والحوادث وتتبع الشواهد والآثار الناجمة عنهم.

بناء على هذا، يمكن القول إن المحافظة والاهتمام بالشهادة الشفوية مسؤولية الجميع من مؤسسات جامعية إلى وزارة المجاهدين، وصولًا إلى اهتمام الدولة الجزائرية بهذا الشأن، إذ خصصت له ميزانية تدخل ضمن إطار التكفل بجيل الثورة الجزائرية المجيدة تحتضنه وزارة الثقافة، وذلك بعقد ندوات وجلسات كل سنة للتذكير ببطولات هؤلاء المجاهدين أيضًا ومن أجل التحدث أكثر عن حوادث تاريخية عدة لم يكتب عنها إلى يومنا هذا[11].

سعت وزارة المجاهدين أيضًا إلى بناء مراكز خاصة لاستقطاب المجاهدين، مثل مركز منظمة المجاهدين ودار المتحف المجاهد ومديرية المجاهدين، هذا كله ليلقى المجاهد المتَّسع الوافر من أجل الذهاب إلى مثل هذه الأماكن والإدلاء بشهادته أو الاستماع إلى شهادات شفوية أخرى. لكن إذا ما رجعنا إلى العملية التقنية للمقابلة والاستفادة من الشهادة الشفوية فعلينا أن نتبع خطوات منهجية تساعدنا في نقل هذه الشهادة بأمانة جيدة. وفي هذا النطاق يمكن وضع برنامج كتابي خاص بالحدث التاريخي لكل شهادة شفوية.

---

(9) خطاب الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة لـ جريدة لوموند الفرنسية: *Le Monde*, 4/7/2012, نقلًا عن: صوت الأحرار، 5/ 7/ 2012، ص 2.

(10) خطاب الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقة بمناسبة عقد الملتقى الدولي عن الاستعمار بين الحقيقة التاريخية والجدل السياسي، تموز/يوليو 2006، انظر: أعمال الملتقى الدولي حول الاستعمار بين الحقيقة التاريخية والجدل السياسي، فندق الهيلتون 02-03 جولية 2006 (الجزائر: منشورات وزارة المجاهدين، 2007)، ص 14.

(11) دحماني، «مراكز التعذيب،» ص 10.

الجدول (9-1)

برنامج بطاقة شهادة شفوية

الشاهد	صفة الشاهد	نوع عمل الشهادة	شاهد على شهادة شفوية
(/)	شفوية كتابية	عمل ميداني عمل سياسي عمل فدائي عمل مسبل عمل عادي	ذكر صاحب الشهادة الشفوية صفة الشهادة الشفوية ترتيب الصفة

الجدول (9-2)

مميزات الشهادة الشفوية

شهود الشهادة الشفوية	مميزات الشهادة الشفوية	ملاحظة
ذكر أعدادهم ذكر حالتهم العامة (أحياء، أموات)	عامة مشتركة (معركة، حرب) خاصة (حالات تعذيب انفرادية)	تعتمد هذه الشهادة وتطبع في سجلات إدارية وتخضع لمقاييس عالية وتحفظ في أرشيف الجامعات والمراكز الخاصة للاستفادة منها عند الضرورة

المصدر: إعداد الباحث، «التجربة الميدانية في محاكاة الشهادة الشفوية،» تقرير خاص.

مع هذا كله راعى الباحث بعض القواعد المنهجية:

- ما هي القواعد المنهجية للشهادة الشفوية عند المقابلة؟

لعل كل باحث يريد القيام بممارسة المنهج الشفوي مع أحد الفاعلين التاريخيين يلزمه قوانين ونظريات يعتمد عليها، لعل أبرزها:

• أن يكون الشاهد قد عايش الحدث التاريخي وانخرط فيه.

• حرية التعبير السائدة في المجتمع والقدرة على قول الحقيقة بتفصيلاتها.

- نقد المصادر الشفوية وتجريدها من التأثيرات الذاتية.
- نقل المصادر الشفوية إلى مصادر مكتوبة[12].
- التعرف إلى المصطلحات العامية والمحلية لكل منطقة.
- التوسع بدائرة معارف الحوادث التاريخية.
- ضبط سجل أسماء كل من أدلى بشهادة شفوية[13].

ندرك جميعًا ضرورة أهمية الشهادات الشفوية في البحوث التاريخية، فهي الجزء التام للمصادر والأرشيف فلا يمكن أن نبعدها عن مثل هذه الدراسات، فالمنهج الشفوي في هذا الميدان هو الأكثر تلاؤمًا. وعرف هذا المنهج رواجًا كبيرًا في أوساط المتخصصين والجامعيين الغربيين لما له من أهمية وفائدة علميتين ويستغل بطريقة محكمة لمقاربة الحقائق التاريخية بموضوعية[14].

يبرز هذا المنهج أكثر فأكثر عند تناول موضوعات تاريخية تكون أقرب إلى الحاضر، بمعنى لا يزال يوجد فاعلين تاريخيين في قيد الحياة. وهذا ما سنراه عند تطرقنا إلى الأساليب الميدانية في ممارسة التعامل مع الشهادة الشفوية.

- الأساليب الميدانية في ممارسة التعامل مع الشهادة الشفوية

أود أن أميّز في هذا الشأن بين العمل النظري والتطبيقي، فمهمة استخلاص الشهادة الشفوية أمر صعب للغاية لما له من أهمية في البحث عن الفاعلين التاريخيين وتدقيق شهاداتهم الشفوية. وكما سبق يكمن التعامل مع هؤلاء الفاعلين في مجالات عدة متنوعة، منها على سبيل المثال في الجزائر خصصت منح لافتة من أجل تحصيل الشهادة الشفوية للثورة الجزائرية المجيدة، علاوة على إنشاء مراكز وطنية للاهتمام بهذا الأمر، منها:

---

(12) مجاود، ص 13-14.

(13) دحماني، «مراكز التعذيب،» ص 10.

(14) مجاود، ص 12.

• المتحف الوطني للمجاهد: ويهدف إلى الاحتفال بتواريخ استشهاد رموز الثورة، من خلال تنظيم أيام وطنية لتنشيط الذاكرة الشعبية واستخلاص الشهادة الشفوية، مع الحرص كذلك على إصدار مجلة الذاكرة التي تعنى بالشهادات الشفوية الحية كلها[15].

• المتحف المركزي للجيش: يقوم نشاطه على جمع الوثائق والشهادات الحية المحلية كلها وجردها وتسجيلها، بالتنسيق مع المديريات الولائية للمجاهدين[16].

• المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر: يهدف هذا المركز إلى جمع الوثائق والمواد المتعلقة بالثورة الجزائرية، كما أنه يقوم بتسجيل الشهادات الشفوية المتعلقة خصوصًا بالحركة الوطنية وثورة نوفمبر 1954، وكذا المساهمة في إثراء المنظومة الثقافية والإعلامية[17].

مع هذه الأنواع والمجالات كلها، هناك نوع ومجال آخر خاص بالباحثين الأكاديميين وهو الأصعب من حيث المنهجية العلمية، حيث تُستقى الشهادة الشفوية عن طريق الاحتكاك المباشر بالمجاهد (الفاعل التاريخي)، وهو ما يسمى بالأسلوب الميداني[18] أو العمل التطبيقي، وفي هذه الحال يشرع الباحث في وضع خطة قائمة أساسًا على فكرة الموضوع والإلمام بالمعطيات الفنية ومحاكاة الحدث مع شخصية الفاعل وإبراز السلوك الناجم عن أي نقطة

---

(15) يقع المتحف الوطني للمجاهد في مقام الشهيد في العاصمة، تبلغ مساحته الإجمالية 4145م²، يحوي مكتبة وقاعات عرض عديدة تبرز الحقب التاريخية المختلفة. انظر دليل متحف المجاهدين، مجلة الجيش الوطني الشعبي، العدد 496 (تشرين الثاني/ نوفمبر 2004)، ص 33.

(16) يقع المتحف في محاذاة مجمع رياض الفتح في العاصمة، على مساحة تقدر بـ 17000م² ويشمل أماكن عرض مساحة كل منها 2700م². انظر دليل متحف الجيش، مجلة الجيش الوطني الشعبي، العدد 496 (تشرين الثاني/ نوفمبر 2004)، ص 32.

(17) يقع هذا المركز في منطقة الأبيار، على مساحة تقدر بـ 215000م²، يضم هياكل المركز ومكتبة تتسع لأكثر من خمسة آلاف كتاب. انظر دليل المركز الوطني، مجلة الجيش الوطني الشعبي، العدد 496 (تشرين الثاني/ نوفمبر 2004)، ص 32.

(18) عمر جمال الدين دحماني، «مظاهرات 17 تشرين الأول/ أكتوبر 1961م: دراسة من خلال شهادات شفوية» (تقرير، قسم التاريخ بمناسبة يوم 17 تشرين الأول/ أكتوبر، جامعة سيدي بلعباس 2013).

من الحدث التاريخي هذا من جهة، أما من جهة أخرى فهو التوفر على وسائل مساعدة مثل التسجيل الفوري للشهادة وتصوير الميدان الذي هو في قيد الدراسة وتصنيفه التاريخي.

عمومًا، يبيّن الجدول الآتي كيفية التعامل مع الشهادة الشفوية وترتيبها والخروج باستنتاج أخير يكون له صلة بالشاهد.

الجدول (9-3)

كيفية ممارسة الشهادة الشفوية

المعطيات التقنية	سرد الخاصية العلمية
الشاهد (الفاعل التاريخي)	يجب التأقلم مع الفاعل التاريخي وعدم تحسيسه بالألم والمعاناة
المنطقة	يجب التعرف إلى المنطقة المدروسة بشكل عام، ومعرفة خصوصياتها ومميزاتها
الحدث التاريخي	وضع تصور مبدئي للحدث في ظل المعطيات الواردة، قصد الخروج ببعض الأسئلة التي ستوجه إلى الفاعل التاريخي
مكان الحدث	الخروج إلى مواقع الحدث يجعل من البحث ذات أهمية استراتيجية فاعلة
عناصر الحادث الأساسية	على الرغم من أن للموقع أهمية إلا أن اكتمال الحدث يشترط أن يتزود الباحث بالوسائل التي مثلًا قد عذب بها الشاهد في أثناء وجوده في ذلك المكان
يوم الحادث	ليس ضروريًا إذا تعذر الحال، ولكن لاشتراط اليوم إيجابياته في تنشيط الذاكرة
شخصيات الحادث	يستحسن على الباحث من أجل إثراء موضوعه أن يجمع عددًا لا بأس به من شخصيات الحادث، وهذا دافع إيجابي لتذكير بعضهم بعضًا
التفاعل مع الحادث	لا بد للباحث من أن يتفاعل مع وقائع الحادث وذلك لتحسيس الشاهد بقيمة شهادته الشفوية، مع استعمال الوسائل الحديثة كالمسجلة، والتقاط الصور له وللموقع، هذا كله يجعل الشاهد يتحمس للإدلاء بالشهادة الشفوية

يتبع

تابع

فن الكلام	لا بد من أن يكون كل باحث في هذا الميدان ملمًا باللغة التي سوف يحاوره بها الشاهد مع معرفة اللغة المحلية أيضًا، زد على هذا التفنن في إيصال الأسئلة غير المباشرة إلى المتلقي، وتجنب الأسئلة المباشرة المحرجة
ملاحظات	كتابة أي ملاحظة قد تساعد الباحث في تفسيرها لاحقًا
استنتاج أولي	كتابة استنتاج خاص بالجولة الميدانية، تتضمن جميع النقاط (الأهم من المهم)

المصدر: إعداد الباحث، «التجربة الميدانية في محاكاة الشهادة الشفوية».

ثانيًا: معتقل «دار الجنرال» في تلمسان 1955

تكملة لما سبق ذكره عن الدراسات الميدانية التاريخية ها نحن أمام تجربة من مثل هذه التجارب التاريخية، ولتوضيح أكثر عن دور الشهادة الشفوية في كتابة التاريخ. وبناء عليه تطرقنا إلى دراسة معتقل «دار الجنرال» لما له من أهمية وسمعة كبيرة وباعتباره المعتقل والمركز الرئيس الذي تنتمي إليه مراكز التعذيب كلها الموجودة في ولاية تلمسان، ولأن جميع المجاهدين الذين قبضت عليهم الإدارة الاستعمارية حوّلوا إلى هذا المعتقل للتحقيق معهم وتعذيبهم من أجل البوح بالأسرار، وهذا ما يسمى بعملية الاستنطاق.

تجدر بنا الإشارة إلى التفريق في المصطلحات؛ فالمعتقل هو كل مكان يُجمَع فيه الناس وتُقيّد حريتهم ويمكثون فيه من دون محاكمة، أما السجن فالمكان الذي يُزج فيه كل من خالف قوانين الحكم القائم ويخضع للمحاكمة، وهو بذلك أرحم من المعتقل أو مركز التعذيب[19]. وعمدنا إلى دراسة هذا المعتقل دون غيره من المعتقلات في الجزائر لأسباب عدة، أبرزها توافر شهادات شفوية كثيرة عنه وعن الأساليب التي اتبعتها الإدارة الاستعمارية فيه. وجاء العمل الميداني التطبيقي لدراسته بحسب برنامج مسطر يحوي موقع المنطقة الموجود فيها والشهادات التي جمعناها عنه وعن الحال التي هو عليها الآن.

(19) أرشيف مصلحة البحوث والتوثيق بالمركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، وزارة المجاهدين، أيار/ مايو 1999، ص 4-9.

الجدول (9-4)

برنامج الزيارة إلى معتقل «دار الجنرال»

الولاية	الدائرة	تاريخ الزيارة	موقع المعتقل	أسماء الشهود	الملاحظة
تلمسان	دائرة تلمسان	4 آب/ أغسطس 2012 5 آب/ أغسطس 2012	وسط مدينة تلمسان	ورنيدي بومدين. سيفي بوعلامشريف مولاي. باسعيد الطيب بن عبد الله بن عمر. بن ثابت ميلود طالحي حسين. بن حمو بوزيان دريسي أحمد. سيفي بن يحيى	لا تزال بنايات هذا المعتقل قائمة على الرغم من أن جزءًا كبيرًا منه اندثر، أما عن السجن فلا يزال قائمًا إلى اليوم

المصدر: إعداد الباحث، التقرير الشامل حول زيارة المعتقل.

يوجد مركز «دار الجنرال» في وسط المدينة تلمسان، وكان تابعًا للجيش الفرنسي، حيث استعمل للتعذيب[20] والبحث من طرف مصالح الشؤون الأهلية بداية بين عامي 1955 [21] و1962، حيث كان يُحوّل المجاهدون من مراكز تعذيب إلى هذا المعتقل قصد إخضاعهم لعملية الاستنطاق، كما حوى أماكن خاصة للتعذيب عبارة عن بيوت منفردة، مساحتها ضيقة جدًا مع وجود صهريج بقصد التعذيب به (التعذيب بالماء)[22]، كما حوى سجنًا تابعًا له يُلقى فيه كل من حكم عليه بالإعدام أو السجن في انتظار تنفيذ الحكم.

---

(20) أرشيف مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي، الدليل الأولي لمراكز التعذيب (الجزائر: مديرية المجاهدين لولاية تلمسان، 2003)، ص 21.

(21) أرشيف السجل الذهبي لشهداء الثورة التحريرية - ولاية تلمسان، الجزائر، 2005، ص 389.

(22) تقرير عن الدراسة الميدانية (إعداد الباحث).

1 - سجن دار الجنرال

على غرار السجون الأخرى في الجزائر، كان سجن دار الجنرال أو سجن تلمسان الكبير، كما كان يسمى قبل عام 1954، سجنًا تابعًا للإدارة المدنية الاستعمارية، تقام فيه محاكمة كل جزائري (الأهالي) خالف القوانين الإدارية. وكان تابعًا لبلدية تلمسان الكاملة الصلاحيات، حيث أُنشئ في عام 1881[23]، ومن الطبيعي أن منطقة تلمسان كانت تقطنها أغلبية الفرنسيين التي تمتعت بالصلاحيات المشروطة العامة كلها، وهذا ما لم يشهد معظم المناطق الأخرى التابعة لتلمسان. تحوّل السجن بعد اندلاع الثورة في عام 1954 إلى سجن عسكري[24] تابع مباشرة لإدارة معتقل دار الجنرال، حيث خصصت الإدارة في داخله جناحًا خاصًا بمحاكمة الجنود والمجاهدين الذين قُبِض عليهم محاكمة عسكرية تامة استجابة لقانون الطوارئ، بعد إلغاء المحاكمات المدنية في ظل النظام المدني، وارتكز جل مهمات هذا السجن على:

- إصدار قوانين ومحاكمات قرارية (رقم القرار، قرار نظري وتصريحي).
- تدوين المخالفات كلها ووضعها في سجل كل شخص من الأهالي[25].
- سعت المحكمة العسكرية الموجودة في داخله إلى كتابة شهادة كل من صدر في حقه قانون الإعدام وتدوينها.
- اتساع وكبر هذا السجن جعل منه مكانًا يُجمع فيه عدد كبير من المجاهدين.
- قضاء مدة العقوبة داخل هذا السجن[26].

---

(23) مقابلة شفوية مع المجاهد شريف مولاي البالغ 70 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان - حكم عليه بالإعدام داخل مركز دار الجنرال في عام 1961، في 4 آب/ أغسطس 2012، الساعة 10:30، داخل مقر منظمة المجاهدين تلمسان.

(24) أرشيف مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي، ص 21.

(25) مقابلة شفوية مع المجاهد سيفي بن يحيى البالغ 65 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان - قُبض عليه بتهمة أنه مسؤول عن شبكة توزيع الأسلحة (1956 - 1958) وحوّل إلى مركزِ C.T.T ومن ثم إلى سجن دار الجنرال، في 30 نيسان/ أبريل 2012، الساعة 14:00، في منزله في أولاد ميمون.

(26) مقابلة شفوية مع المجاهد دريسي أحمد البالغ 71 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان - دخل =

تحدث جل الشهادات الشفوية الحية عن هذا السجن بوصفه مكان عقاب أرحم من المراكز الأخرى، ودليلهم على ذلك هو أن المجاهد حين دخوله إلى هذا السجن يرتاح[27] من أنواع التعذيب كلها التي مورست عليه في معتقلات ومراكز أخرى.

2- الحياة اليومية داخل السجن

تنوعت حياة المجاهدين اليومية في داخل هذا السجن، فمنهم من كان ينتظر تنفيذ الإدارة الاستعمارية حكم الإعدام فيه[28]، ومنهم من كان ينتظر اليوم الذي ستنتهي فيه مدة عقابه ويُفرَج عنه، ومنهم من كان ينتظر محاكمته واتخاذ قرار في حقه[29] - أيسجن أم يعدم؟

جاء من خلال الشهادات الشفوية أن السجن كان بمنزلة المنزل الكبير الذي اجتمعت فيه العائلة الجزائرية، يبدأ اليوم مع الصباح حين يخرج المجاهدون إلى ساحة السجن ويقوم فريق منهم بتنظيف الأرضية، ويخرج فريق منهم إلى العمل في الأعمال الشاقة داخل مراكز تعذيب أخرى، ولأن عمليات التنظيف كانت جماعية، كان هناك تواصل بين المساجين وذكر الحالات والأوضاع الاجتماعية لكل منطقة، وكانت هناك فرصة للالتقاء بأسرهم وسماع الأخبار عنهم، خصوصًا أولئك الذين كانوا يعملون خارج السجن، علاوة على ذلك

= إلى سجن دار الجنرال وحُكم بعقوبة الأعمال الشاقة في مركز عين الحوت، في 27 تموز/يوليو 2012، الساعة 16:25، في منزله في تلمسان.

(27) مقابلة شفوية مع المجاهد بن ثابت ميلود البالغ 90 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان - حكم عليه بالإعدام داخل المعتقل، في 4 آب/أغسطس 2012، الساعة 16:15، في منزله في تلمسان.

(28) مقابلة شفوية مع المجاهد ورنيدي بومدين البالغ 82 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان - حكم عليه بالإعدام داخل المعتقل في عام 1960، في 4 آب/أغسطس 2012، الساعة 12:00، في منزله في تلمسان.

(29) مقابلة شفوية مع المجاهد بن حمو بوزيان البالغ 85 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان - حُكم بعقوبة الأعمال الشاقة داخل المعتقل ثم بعد قضاء مدة سجنه تحول إلى معتقل بوسوي في سيدي بلعباس، في 2 كانون الثاني/يناير 2013، في الساعة 12:30، في منزله في الحناية.

ساد نوع من المحبة بين المساجين ترجم إلى التعاون في ما بينهم[30]، وعلى سبيل المثال نذكر:

- **في المجال الصحي**: سعى المجاهدون جميعهم في داخل السجن إلى تكفل بعضهم ببعض صحيًا، فالتضامن من أجل مساعدة المريض حتى يتعافى كان مسؤولية الجميع.

- **في المجال التعليمي**: كانت تنظم حلقات سرية قصد نشر التعليم الثقافي وتحفيظ القرآن الكريم وانتزاع سلطة الجهل والخرافة وتعميم العلم والثقافة العامية والمحلية، وكان معظم هذه الحلقات ينظم بحسب الأوضاع الملائمة:

• **الفترة الصباحية**: وجود دراسة مع عدم وجود الوقت المحدد (نظرًا إلى الأشغال اليومية المعتادة).

• **الفترة المسائية**: توفر فرص الدراسة مع الحذر الشديد من الإدارة الاستعمارية.

• **فترة التنظيف الجماعي**: وهي فرصة مواتية للمراجعة والتذكير بالدروس كلها التي استفادوا منها، مع مراجعة القرآن وقراءته جماعيًا وفي سرية تامة.

- **في المجال التوعوي**: خصص هذا المجال لنشر الوعي الوطني فحسب من أجل حمل راية القضية الوطنية كمبدأ رئيس[31].

صنفت مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي هذا السجن من بين أكبر السجون التي عرفت تجمعًا كبيرًا من حشد المجاهدين، خصوصًا بين عامي 1955 و1962، إضافةً إلى أنه حوى عددًا من الزنزانات، كان معظمها انفراديًا لمن صدر في حقه حكم الإعدام[32].

---

(30) مقابلة شفوية مع المجاهد بن حمو بوزيان.

(31) المصدر نفسه.

(32) أرشيف مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي، الدليل الأولي لمراكز التعذيب.

3- موقع السجن الحالي

يقع هذا السجن شمال وسط مدينة تلمسان، ويبعد عن معتقل دار الجنرال حوالى 1.5 كلم. حافظ هذا المكان على خصوصيته، إذ لا تزال بلدية تلمسان تعتمده سجنًا عامًا للمدنيين، وفي عام 2003 وضع هذا السجن ضمن إطار برنامج التراث الاستعماري المتبقي في تلمسان، فرُمم وأُعيدت هياكله وضبطت في شكلها الأول.

الجدول (9-5)

رمزية سجن «دار الجنرال»

وضع قانون السجن	الأعمال المضبوطة داخل السجن
1954-1881	سجن في ظل الحكم المدني
1962-1954	سجن في ظل الحكم العسكري
مدة السجن	تراوح بين عام وثلاثة أعوام
تنفيذ العقوبات	أعمال شاقة مع التعذيب المستمر من حال إلى حال
تنفيذ حكم الإعدام	يكون داخل السجن نفسه
حالة السجن	لا يزال قائمًا إلى يومنا هذا

المصدر: إعداد الباحث، التقرير الشامل عن سجن دار الجنرال.

4- تفصيلات 15 يومًا

يقول المجاهد ورنيدي بومدين: يمكث جميع المحكوم عليهم، بالإعدام أم بالسجن، في المعتقل 15 يومًا يتعرضون فيها لأبشع أنواع التعذيب النفسي والجسدي[33].

(33) مقابلة شفوية مع المجاهد ورنيدي بومدين.

أضاف المجاهد شريف مولاي أن الاستجواب والبحث من المصالح الخاصة (SAS) داخل المعتقل هو من بين الفترات اليومية التي كانوا يعانونها، حيث كان المجاهد يخضع للتعذيب بالكهرباء والماء والرفع بالحبل من الأرجل، فيصير الرأس إلى أسفل والرجلان إلى أعلى، كان هذا للبوح بكلمة واحدة فقط من أسرار جيش التحرير الوطني[34].

يضيف المجاهد بن ثابت ميلود أيضًا أن كل عملية بحث خلال هذه المدة (15 يومًا) معها تعذيب لإجبارهم على النطق[35]. وهذا ما ذهب إليه المجاهد باسعيد الطيب، حين تحدث عن بشاعة الخمسة عشر يومًا التي أمضوها في زنزانات ضيقة مع التعذيب المستمر، خصوصًا أنهم حُكم عليهم بالإعدام[36]. ويذكر المجاهدين بن عبد الله بن عمر وسيفي بوعلام أنه عند انقضاء مدة الـ 15 يومًا يُحوّلون إلى قاضي البحث[37] ليفصل في قضيتهم بالإعدام أو السجن[38].

تدوم مدة التعذيب في اليوم الواحد حوالى ثلاث ساعات أو أكثر تقوم فيها المصالح الخاصة بتسليط أنواع عدة من التعذيب على الشخص الواحد[39]. وعمدت الإدارة الاستعمارية الفرنسية خلال هذه الفترة (1954 - 1962) إلى

---

(34) مقابلة شفوية مع المجاهد شريف مولاي.

(35) مقابلة شفوية مع المجاهد بن ثابت ميلود.

(36) مقابلة شفوية مع المجاهد باسعيد الطيب البالغ 86 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان - حكم عليه بالإعدام داخل المعتقل في عام 1961، في 5 آب/أغسطس 2012، في الساعة 9:30، في منزله في تلمسان.

(37) مقابلة شفوية مع المجاهد بن عبد الله بن عمر البالغ 73 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان - حكم عليه بالإعدام داخل المعتقل، في 5 آب/أغسطس 2012، في الساعة 11:20، في منزله في تلمسان.

(38) مقابلة شفوية مع المجاهد سيفي بوعلام البالغ 80 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان - حكم عليه بالإعدام داخل المعتقل، في 5 آب/اغسطس 2012، في الساعة 13:30، في منزله في تلمسان.

(39) مقابلة شفوية مع المجاهد طالحي حسين البالغ 81 عامًا، من مواليد منطقة تلمسان، في 27 نيسان/أبريل 2012، في الساعة 15:12، في منزله في أولاد ميمون.

إيجاد وإنشاء أماكن للتعذيب (مثل المعتقل والسجن والمركز والمحتشد)، من أجل خنق توسّع الثورة، وهذا ما أكده جل المجاهدين الذين أدلوا بشهاداتهم الشفوية[40].

استطاعت فرنسا من خلال هذا العمل فصل الشعب عن جهد الثورة، وفعلًا عندما نرى الإحصاءات المدونة، خصوصًا في الوثائق الأرشيفية نلاحظ أن عمليات التعذيب والإعدام كانت تطاول القرية كلها لمجرد أنها تعاونت مع رجالات الثورة.

من أجل هذا استطاع جيش التحرير الوطني نقل الثورة من الريف إلى المدينة، وهذا ما سهل إنجاح مسار الثورة ونيل الاستقلال المشرق في عام 1962. وفي الجدول (9-6) سنوضح أهم الحوادث التي جرت داخل المعتقل بحسب كرونولوجية الوقائع التاريخية.

الجدول (9-6)

أهم الوقائع داخل معتقل «دار الجنرال»

عام	الحكم بالإعدام	نوع التعذيب	السجن
1955 فتح المعتقل	ورنيدي بومدين 1960	الكهرباء	السجن التابع للمعتقل
1956/ 1957 المعاقبة	شريف مولاي 1961	التعذيب النفسي	
1958 التحويل الجماعي	باسعيد الطيب 1961	/	
1959/ 1960 قرار الإعدام	سيفي بوعلام/	الكهرباء	
	بن عبد الله بن عمر/	الكهرباء	
1961/ 1962 أغلق المعتقل	بن ثابت ميلود/	الماء (الصهريج)	

يتبع

(40) أرشيف مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي، ص 6-9.

تابع

سجل بعض المساجين	مركز/ سجن	الأعمال الشاقة	تاريخ المركز
طالحي حسين	مركز شنفرو	العمل الفلاحي الشاق	1956-1962
بن حمو بوزيان	مركز الحناية	تنظيف المركز	1956-1962
سيفي بن يحى	مركز CTT	تكسير الحجارة	1957-1962
دريسي أحمد	مركز عين الحوت	تكسير الحجارة	1962 - /

المصدر: إعداد الباحث، التقرير الشامل حول معتقل دار الجنرال.

أما عن أخطر مراكز التعذيب التابعة له فأحصينا خمسة مراكز بحسب ما استطلعناه من خلال الشهادات الشفوية:

الجدول (9-7)

أهم المراكز التابعة لمعتقل «دار الجنرال»

مركز التعذيب	اسم صاحب الشهادة الشفوية ولقبه
مركز التعذيب جوليان دي كريو	رضوان درقال سماحي عبد الكريم دحماني الجيلالي سماحي بوسماحة دراوي عبد القادر طالحي حسين دحماني يوسف
مركز التعذيب مزرعة شنفرو	تاجوري مسعودة دحماني يوسف طالحي حسين سنوس شرقي بن عريشة محمد ولد يوسف

يتبع

تابع

مركز التعذيب بيار سادو	مواليد ميلود مواليد محيي الدين مواليد بوبكر
مركز التعذيب CTT	دراوي فاطنة بنت عكاشة مصطفاوي بن عبد الله قشقوش بوشامة
سجن عين الحوت	دريسي أحمد شعيب بوشمة زاير بن عمر برقية محمد

المصدر: عمر جمال الدين دحماني، «مراكز التعذيب بدائرة عين تالوت» (تقرير، مديرية المجاهدين لولاية تلمسان، 2010-2011)، ص 5-12. انظر أيضًا: دراسة عمر جمال الدين دحماني في شأن معتقل بوسوي الضاية، مديرية السياحة والصناعة التقليدية، ولاية سيدي بلعباس، 2013.

ثالثًا: بناء الحادثة التاريخية لمعتقل دار الجنرال

سعت الدولة الجزائرية حديثًا إلى استحداث قواعد علمية جديدة للاهتمام بكل ما يتعلق بالفترة الاستعمارية ودراستها، خصوصًا الفترة بين عامي 1954 و1962 التي لا تزال أرضًا خصبة للدراسات التاريخية، منها على سبيل المثال ما تعلق بالرجوع إلى الاهتمام بالشهادة الشفوية واعتبارها مصدرًا محليًا مهمًّا.

في هذا الإطار استدرجنا الدراسة إلى كل ما تعلق بالفاعلين التاريخيين في منطقة تلمسان، وعلى سبيل المثال اختيارنا «معتقل دار الجنرال» موضوعًا للدراسة، حيث سعت الجهات المعنية، مثل مركز مديرية المجاهدين والمتحف الولائي لولاية تلمسان إلى أن تسلّط الضوء على هذا المركز من

خلال استرجاع الذاكرة الوطنية والوقوف عند الشهادة الشفوية لمن عذبوا في داخله.

1- مركز مديرية المجاهدين لولاية تلمسان

ارتكز نشاط مديرية المجاهدين منذ عام 2003 على الاهتمام الكثيف بتدوين الشهادات الشفوية، وخصصت لها مصلحة خاصة سُمّيت مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي[41]، وجل مهمات هذه المصلحة كتابة تاريخ الجزائر بناءً على معطيات الشهادة الشفوية وتمحيصها، حيث تخضع للمقارنة مع وثائق الأرشيف الفرنسي، وساعد هذا العمل كثيرًا الباحثين التاريخيين في إعادة كتابة تاريخ كل منطقة، وذلك عن طريق:

أ- مصلحة التوثيق

تتكوّن من باحثين في مجال التراث التاريخي، مهمتها البحث عمن عُذّب أو سُجن داخل هذا المعتقل أو المراكز التابعة له، وضبط المعلومات مع كل مجاهد[42]، وهي كالآتي:

- الاسم واللقب.
- مهمته العسكرية.
- سبب سجنه.
- نوع المركز الذي زُجّ فيه (معتقل، سجن، مركز).
- مدة التعذيب ومدة السجن.
- آثار التعذيب وأنواعه.
- الحياة اليومية داخل المعتقل[43].

---

(41) أرشيف مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي، ص 36-37.

(42) المصدر نفسه، ص 36.

(43) ضبط الباحث هذه المعلومات والأسئلة.

ب- مخبر التحرير

تُجمع الشهادات الشفوية كلها عن هذا المعتقل (دار الجنرال) وبحثها بشكل نظام التقارير المبني على كل شهادة ومقارنتها والخروج في الأخير بتقرير خاص ونهائي بشكل جزئي، نظرًا إلى عدم الحصول على الشهادات الحية كلها. ويسمح لمصلحة التحرير أيضًا أن تضبط بشكل نهائي أعوام التعذيب التي مرت داخل هذا المركز (المعتقل) من خلال الاستعانة بالشهادة الشفوية.

ج- أرشيف المصلحة

تقوم مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي بتدوين هذه المعطيات من خلال طبعها في مجلة المديرية أو استعمال نظام التخزين (القرص المرن)، لتسهيل عملية الاطلاع عليها في أي وقت ممكن من الباحثين الجامعيين[44].

د- يوم وطني للمذاكرة الشعبية

تقوم المديرية بتنظيم يوم وطني للمذاكرة الشعبية في شأن جرائم الاستعمار الفرنسي، وكذا اليوم الوطني للاستقلال الجزائر، وبالتالي تقوم بدعوة عامة لجميع المجاهدين والاستماع إلى شهاداتهم الشفوية عن كل مظاهر التعذيب داخل هذا المعتقل[45] وذلك في 5 تموز/ يوليو من كل عام.

هـ- إحصاءات مراكز التعذيب وجردها

أحصت مديرية المجاهدين في عام 2003 عددًا كبيرًا من هذه المراكز بين معتقلات وسجون وحتى المحتشدات، وهذه الأخيرة لم يبقَ منها إلا أطلال دالة على وجودها، وبالتالي فالرقم الإجمالي لهذه المراكز بلغ حوالى 76

(44) محضر اجتماع لمصلحة المحافظة على التراث التاريخي والثقافي، تحت رقم 1342، المؤرخ في 23 آذار/ مارس 2003.

(45) اليوم الوطني لاستقلال الجزائر، وبالتالي تقام احتفالات في ربوع الوطن كلها وتنظم مسابقات وتوزيع شهادات تقديرية على المجاهدين.

مركزًا، منها ما هو مقترح ليصنّف في الدليل الوطني، ومنها ما هي مراكز لم تصنّف، نظرًا إلى عدم توافر شهادات شفوية عنها[46].

و- الخروج إلى ميدان الحدث[47]

بدأت هذه العملية بالتجاوب مع المجاهدين الذين تتكفل إدارة المتحف بإخراجهم ومواجهة مكان الحدث، وبالتالي تزداد فرص الحصول على الشهادة الشفوية بكثرة، وهذا ما جرى مع معتقل دار الجنرال، خصوصًا في أماكن التعذيب والعثور على وسائل التعذيب التي كانت الإدارة الاستعمارية تستعملها في التعذيب.

ز- المحافظة على المراكز الاستعمارية وترميمها

تُعد هذه العملية خطوة ناجحة بقصد الحفاظ على الذاكرة الوطنية الشعبية واللجوء إليها متى استدعت الحاجة، ومن بين المراكز التي أخضعت للترميم في إطار برنامج خاص لمديرية الثقافة مركز بغاون (1956 - 1962).

ح- جمع كل ما تعلق بالثورة

في هذا الصدد وضع برنامج لحماية الوسائل كلها التي استعملت في أثناء الثورة، أي المحافظة على التراث المادي وغير المادي. ويدخل في هذا الإطار الوثائق والمراسلات والأجهزة العسكرية (أسلحة، الزي العسكري، أدوات التعذيب) وهذا ما طبق فعلًا على معتقل دار الجنرال[48].

ط- تصنيف مراكز التعذيب

صُنّف إلى الآن حوالى خمسة عشر مركزًا للتعذيب، وهذا ما قامت به مديرية المجاهدين بالتعاون مع المتحف الولائي:

---

(46) أرشيف مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي، إحصاءات 2003.

(47) المصدر نفسه.

(48) أرشيف مصلحة الثورة التحريرية بالمتحف الولائي، تلمسان 2013.

- دائرة تلمسان: مركز دار الجنرال، مركز BASTILLIN 18.
- دائرة أولاد ميمون: مركز العبورCTT، مركز عين يسر، مركز الشولي.
- دائرة سيدي الجيلالي: مركز حاسي سيدي أمحمد، مركز سيدي المخفي.
- دائرة سبدو: مركز الشاطو، مركز GARRAGE.
- دائرة بني سنوس: مركز BARRAGE.
- دائرة مرسى بن مهيدي: مركز بن مهيدي.
- دائرة الغزوات: مركز دار يغمراسن، مركز LABADOR، مركز بغاون.
- دائرة منصورة: مركز عين غرابة[49].

ذكرتُ هذه المراكز للدلالة فحسب على أن هذه المراكز كلها صُنّفت بناءً على ما ورد فيها من شهادات شفوية قدّمها أصحابُها.

ي- برنامج وضع مخطط لمعتقل دار الجنرال

في هذا المجال قمنا ببحث عن هذه التقنية لتزويد المتحف الولائي بمخطط شامل عن كل ما تعلق بالمعتقل من سجن وأماكن خاصة للتعذيب في داخله والمساحة الإجمالية له[50].

2- بطاقة جرد لمعتقل دار الجنرال

تمكنتُ من خلال دراستي مراكز التعذيب في ولاية تلمسان[51] من أن أجعل لكل مركز بطاقة جرد خاصة به، وهذا منطبق كذلك على هذا المعتقل كي تكون له أهمية علمية ومعرفية، وتحوي هذه البطاقة:

(49) أرشيف مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي، إحصاءات 2003.

(50) انظر مخطط معتقل دار الجنرال في ما يلي،

(51) تقع ولاية تلمسان شمال غرب الجزائر، يحدها شمالًا البحر المتوسط وجنوبًا ولاية النعامة وشرقًا ولايتا عين تموشنت وسيدي بلعباس وغربًا المغرب الأقصى، وهي منطقة تاريخية وسياحية، كانت تعرف بيوماريا في العهد الروماني واتخذها الزيانيون عاصمة لهم. انظر أرشيف بلدية تلمسان.

بطاقة جرد لمعتقل دار الجنرال

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
بطاقة جرد لمراكز التعذيب عبر ولاية تلمسان
مركز معتقل «دار الجنرال».

التاريخ: 2013/ 2014م
اسم المركز: دار الجنرال
الرمز: م. د. ج

رقم التسجيل: 107
نوع المركز: معتقل للتعذيب أثناء الفترة الاستعمارية
تاريخ صلاحياته: 1955- 1962م

تصنيف المركز:
*مصنف: تم تصنيفه وفق برنامج مديرية المجاهدين لولاية تلمسان سنة 2003م
*غير مصنف: /
*تاريخ التصنيف: 2003م (إحصائيات 2003م)

الوضعية العامة:
* ملكية شخصية: /
* ملكية الدولة: هو الآن تابع لمصالح الجيش الوطني الشعبي

تحديد موقع المركز: يقع مركز دار الجنرال بوسط المدينة بمحاذاة المعلم الأثري لقلعة المشور.
المعلومات التاريخية: قامت السلطات الفرنسية في سنة 1955م من فتح هذا المركز الذي كان تابعًا للجيش الفرنسي، وجعله من بين أماكن التعذيب للجزائريين ووضعت مكاتب خاصة فيه مهمتها البحث والتحري والاستجواب لكل من تم القبض عليه من المجاهدين، أغلق هذا المركز سنة 1962م وذلك بعد نيل الجزائر لاستقلالها التام.
حالة الحفظ: لقد حوفظ على هذا المعلم التاريخي فترة من الزمن على الرغم من أن جزءًا كبيرًا منه تعرض للهدم.
صاحب بطاقة الجرد: الباحث عمر جمال الدين دحماني - قسم التاريخ - جامعة سيدي بلعباس.

3- المتحف الولائي لولاية تلمسان

هو المركب الخاص بالولاية الخامسة التاريخية[52] في أثناء الثورة الجزائرية، متحف أقيم خصوصًا للتعريف بالثورة في هذه المناطق وفي مقدمها منطقة تلمسان، وخصص منذ العام 2010 مصلحة وجناحًا يهتمان بتدوين الشهادة الشفوية، بالتعاون مع مديرية المجاهدين لولاية تلمسان[53] واستوفى عمله بالتطرق إلى كل ما يتعلق بالاستعمار الفرنسي في ولاية تلمسان، وبطبيعة الحال الاهتمام بمراكز التعذيب كلها ومن بينها معتقل دار الجنرال.

خاتمة

نستنتج أن على البلدان العربية أن تتجه إلى مثل هذه الدراسات في المنهج الشفوي لأنها تعبّر حقيقةً عن الوجه الحقيقي لأي حدث كان، فمثلًا نحن نعتمد في دراستنا في الجزائر على هذا المنهج الشفوي ولو قليلًا، حيث أعطى تصورًا جديدًا عن حقائق تاريخية كانت غائبة عند كثير من الباحثين، وشهدنا أخيرًا قفزةً نوعية في هذا الجانب، خصوصًا عند كتابة الشخصيات الجزائرية التي غادرتنا في عام (2012 - 2013) من رؤساء ومناضلين كبار كتبوا عن سيرتهم الذاتية وعن الأعمال كلها التي قاموا بها في شكل مذكرات خاصة، هذا ما حاولنا في هذه الدراسة إيضاحه بشكل عام عن معتقل دار الجنرال الذي استطعنا أن نجمع عددًا ممكنًا من الشهادات الشفوية عليه، ووضعه في سياقه التاريخي مع مراعاة الجوانب التطبيقية والنظرية لمحتوى أي شهادة حية.

أعطت كتابة التاريخ، خصوصًا في الجزائر، دافعًا قويًا للاعتماد في التأريخ لأي حدث تاريخي على مثل هذه الشهادات واعتبارها سندًا مهمًّا له، وبناء عليه

(52) قسمت الجزائر في أثناء الثورة التحريرية إلى ست ولايات تاريخية، صنفت تلمسان ضمن الولاية الخامسة التاريخية.

(53) أرشيف مصلحة الثورة التحريرية بالمتحف الولائي، تلمسان 2013.

تستدعي دراسة أي حالة موضوعية، مثل معتقل أو مركز كدار الجنرال، الوقوف عند الفاعلين التاريخيين الذين ساهموا في حوادث رُسمت في أذهانهم. وما علينا اليوم إلا أن نحاكي يومياتهم بالكتابة عنها. ويمكن إبراز النقاط الآتية عن فاعلية الشهادة الشفوية ومعتقل دار الجنرال في:

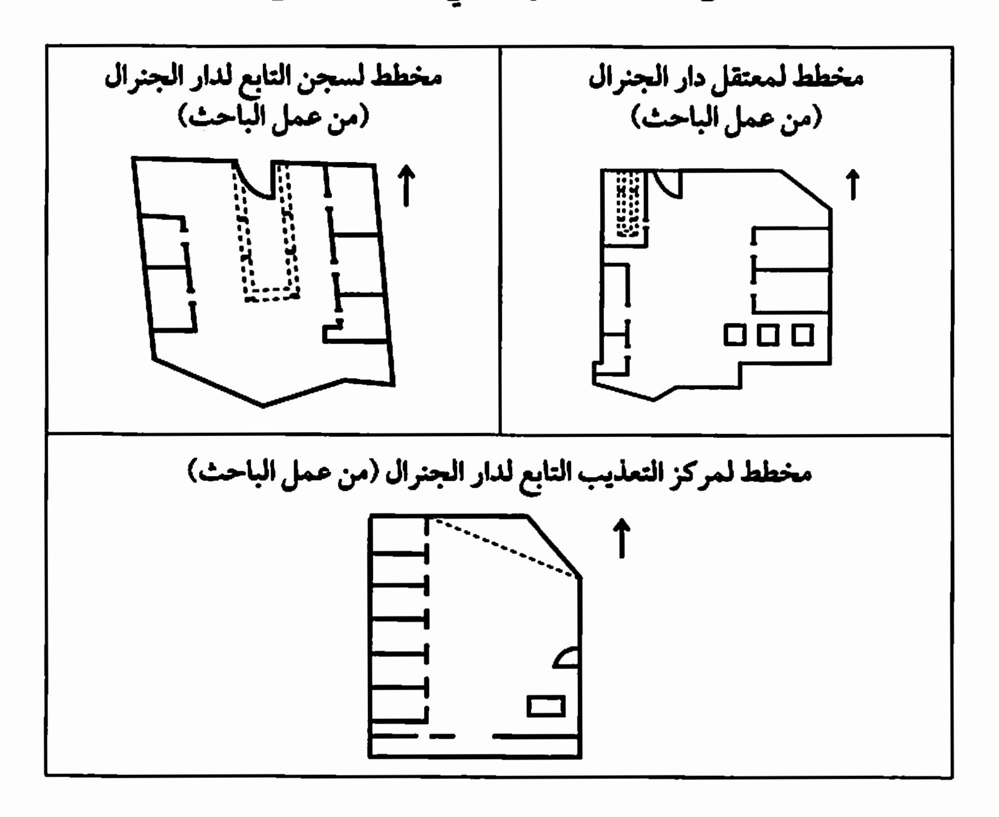
- يعتبر معتقل دار الجنرال إدراجًا مهمًا ضمن القائمة المعتمدة في تحليل أي صورة استعمارية بالنسبة إلى تاريخ الجزائر.

- توصيات الحفظ الجارية عليه وعلى جميع الفاعلين التاريخيين.

- يعتبر مركزًا مهمًا في تدوين الروايات الشفوية التي تحدثت عن فترته الزمنية، وتوثيقها وجعلها من المصادر الأساسية عنه.

- اعتبار الشهادة الشفوية ذات دلالة واقعية معتمدة من أصحابها.

- المحافظة على الشهادة الشفوية يعني المحافظة على الذاكرة الوطنية.



المراجع

كتب

أرشيف مصلحة المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي. الدليل الأولي لمراكز التعذيب. الجزائر: مديرية المجاهدين لولاية تلمسان، 2003.

أعمال الملتقى الدولي حول الاستعمار بين الحقيقة التاريخية والجدل السياسي، فندق الهيلتون 02-03 جولية 2006. الجزائر: منشورات وزارة المجاهدين، 2007.

دوريات

مجاود، محمد. «أهمية المنهج الشفوي في الكتابات التاريخية.» الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية: عدد خاص، كانون الأول/ ديسمبر 2012.

مجلة الجيش الوطني الشعبي: العدد 496، تشرين الثاني/ نوفمبر 2004.

ندوات ومؤتمرات

دحماني، عمر جمال الدين. «النشاط الاجتماعي والثقافي بمنطقة سيدي بلعباس 1931-1962: دراسة تاريخية ميدانية لدوار القرابة.» ورقة قدمت إلى: الملتقى الوطني حول تاريخ منطقة سيدي بلعباس 1900-1962، قسم التاريخ، جامعة سيدي بلعباس 2013.

تقارير ومحاضرات

دحماني، عمر جمال الدين. «المحافظة على التراث الوطني- آثار مدينة تلمسان.» اليوم الدراسي حول التراث والسياحة، سيدي بلعباس 2012 (غير منشور).

______. «مراكز التعذيب بدائرة عين تالوت.» تقرير، مديرية المجاهدين لولاية تلمسان، 2010-2011.

______. «مظاهرات 17 تشرين الأول/ أكتوبر 1961م: دراسة من خلال شهادات شفوية.» تقرير، قسم التاريخ بمناسبة يوم 17 تشرين الأول/ أكتوبر، جامعة سيدي بلعباس 2013.

ولد النبية، كريم. محاضرة بعنوان «المنهج التاريخي» ألقيت لطلبة السنة الأولى ماستر يوم الثلاثاء 13 كانون الأول/ ديسمبر 2011، في الساعة 10:00 بقسم التاريخ جامعة سيدي بلعباس.

أرشيف

أرشيف بلدية تلمسان للعام 2011-2012.

أرشيف السجل الذهبي لشهداء الثورة التحريرية ولاية تلمسان، الجزائر 2005.

أرشيف مصلحة البحوث والتوثيق بالمركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر 1954، وزارة المجاهدين، أيار/ مايو 1999.

أرشيف مصلحة الثورة التحريرية بالمتحف الولائي، تلمسان 2013.

محضر اجتماع لمصلحة المحافظة على التراث التاريخي والثقافي، تحت رقم 1342، المؤرخ في 23 آذار/ مارس 2003.

المقابلات الشفوية

مقابلة شفوية مع المجاهد شريف مولاي.

مقابلة شفوية مع المجاهد ورنيدي بومدين.

مقابلة شفوية مع المجاهد بن ثابت ميلود.

مقابلة شفوية مع المجاهد باسعيد الطيب.

مقابلة شفوية مع المجاهد بن عبد الله بن عمر.

مقابلة شفوية مع المجاهد سيفي بوعلام.

مقابلة شفوية مع المجاهد طالحي حسين.

مقابلة شفوية مع المجاهد بن حمو بوزيان.

مقابلة شفوية مع المجاهد دريسي أحمد.

مقابلة شفوية مع المجاهد سيفي بن يحيى.

الورقة العاشرة

محاذير توظيف المصدر الشفوي في كتابة تاريخ الزمن الرّاهن شهادات فاعلين في الثورة التونسية

فتحي ليسير

مقدمة

يشهد التدوين التاريخي منذ أكثر من ثلاثين عامًا عودةً لافتة إلى المصدر الشفوي في ما يشبه ردّ الاعتبار إلى المحكي والمروي والملفوظ، حيث يجري اليوم تناول المروي والسردي باعتبارهما مصدرين تاريخيين وموضوعين للتاريخ في الآن نفسه.

من المعلوم أن المصدر والتاريخ الشفويين لقيا، وحتى أمد طويل، الإقصاء والازدراء، وتحديدًا خلال الفترة الواقعة بين نهاية القرن التاسع عشر ومطلع ثمانينيات القرن العشرين، حيث اشتركت المدارس التاريخية المعروفة كلها تقريبًا في تبخيس هذا الضرب من المصادر من خلال رفض ما سمّي آنذاك «التقليد الشفوي»، واعتبر المؤرخون والأكاديميون الصفويون المروي والشفوي رديفين للإشاعة و«التاريخ الصغير»، واصمين إياهما بالهزال والتفاهة وعدم الاطمئنان لمعطياتهما.

لكن، اقترنت بداية ثمانينيات القرن الماضي بتغيّر نظرة المؤرخين إلى الشفوي، ولم يلبث هذا المصدر أن تأقلم في المشهد الإسطوغرافي بعد أن سلّم الباحثون - أو سالموا - بأهمية الرواية الشفوية لا بوصفها مصدر معلومات إضافي جدّ ثمين فحسب، بل أداة مقاربة خصوصية للنفاذ إلى أعماق ثقافة ما أو شكل من أشكال الوعي الجماعي[1]. ورد المؤرخ فيليب جوتار أسباب المصالحة هذه[2] بين المؤرخين والشفوي في العالم الغربي إلى عاملين أساسيين: الأول تطور المعرفة التاريخية وانفتاح المؤرخين على أدوات ومناهج جديدة لتناول التاريخ وتوسيع فهمه. والثاني تطور وسائل الاتصال المرئية والمسموعة والاتصالات الهاتفية أيضًا إلى درجة أصبح الأوروبيون اليوم يسمعون أكثر مما يقرأون[3]. ونضيف من جهتنا عاملًا آخر، علاوة على هذين العاملين، قوامه ازدهار تاريخ الزمن الراهن منذ حوالى ثلاث عشريات، وهو التاريخ الذي أضفى ألقاب الشرف الأكاديمية على الشفوي، خصوصًا رد الاعتبار إلى الشاهد بوصفه عنصرًا مركزيًّا في التوثيق للحوادث، حيث أمكن للمؤرخ أن يقيم حوارًا مباشرًا مع «مصدره»، وهذه إحدى الخصائص المميّزة لهذا الضرب من الكتابة التاريخية.

هذه هي الإحداثيات العامة التي تنزل فيها العودة إلى الشفوي، لا عودة الشفوي، باعتبار أن الاستئناس بهذا المصدر لم ينقطع يومًا على الرغم من تشديد الخناق عليه كما أسلفنا. وسنقصر همّنا في إطار هذه الدراسة المحدّدة الهدف على مسألة محاذير توظيف المصدر الشفوي في كتابة تاريخ الزمن الراهن في تونس (منطلق ما يسمى اليوم «الربيع العربي») التي كثر القول فيها وفي شأنها،

---

(1) Danièle Hanet et Dominique Aron-Schnapper, «D'Hérodote au magnétophone: Sources orales et archives orales,» *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, vol. 35, no. 1 (1980), p. 198.

(2) وجب التذكير بأن كبار المؤرخين مثل هيرودوت وتوسيديد وبوليب وابن خلدون وميشليه... زاولوا التاريخ الشفوي واعتمدوا على المصادر الشفوية وأخذوا مادتهم من «أفواه الفاعلين» والشهود إلى جوار اعتمادهم على المصادر المدونة. وتواصل هذا التقليد الشفوي حتى نهاية القرن التاسع عشر قبل أن تتخذ المدرسة الوضعانية (المنهجية) موقفًا معاديًا منه بصفة صريحة.

(3) Philippe Joutard, «L'Histoire orale,» dans: *Dictionnaire des Sciences Historiques*, sous la dir. de André Burguière (Paris: Presses Universitaires de France,1986), pp. 495 et 497.

تأسيسًا على ما تجمّع لدينا من حصيلة استطلاعات وعمل ميداني في مدن وقرى من الوسط التونسي: سيدي بوزيد والقصرين ومنزل بوزيان وسيدي علي بن عون، أي المدن والبلديات التي شهدت انطلاق شرارة الثورة التونسية، حيث كانت لنا حوارات/ مقابلات مع شريحة من الشباب المشاركين في الثورة.

يستمد هذا العمل جانبًا من طرافته وخصوصيته في كوننا أجرينا عملين استقصائيين في الأماكن نفسها في فترتين زمنيتين مختلفتين: أنجز **الأول** بعد مرور عام على انطلاق الثورة (25 كانون الأول/ ديسمبر 2011)؛ **والثاني** بعد انقضاء عام وثلاثة شهور على العمل الميداني الأول (بين 23 و27 آذار/ مارس 2013)، وتسنّى لنا، بعد نقد معطيات الاستجوابات والمقابلات المختلفة ومقاطعتها، الوقوف على الطابع المعقّد جدًّا لشهادة الفاعل، ما يسوّغ في رأينا التشديد على جملة المحاذير الملازمة للمصدر الشفوي المباشر.

نرى من الضروري قبل الخوض في العينة المُنتقاة وأوضاع «إنتاج» المصدر المذكور أن نعرّج، ولو في إشارات سريعة ولمعات خاطفة إلى ما يميّز تاريخ الزمن الراهن من حيث هو «تاريخ تحت مراقبة الشهود»، وكذا الإضافات المهمة للمصدر الشفوي مهما تكن أهمية التحفظات والاحترازات التي قيلت وتقال في شأنه.

أولًا: تاريخ الزمن الراهن: تاريخ «تحت مراقبة الشهود»

إن تاريخ الزمن الراهن[4] في أهم تعريفاته وأبسطها هو ذلك التاريخ الذي لا يزال فاعلوه وشهوده (بمن فيهم الباحث طبعًا) في قيد الحياة[5]، إنه «زمن

---

(4) اختلفت التسميات للإشارة إلى التاريخ الساخن الجارية وقائعه (Current History) الذي يكتب تحت مراقبة الفاعلين والشهود والذي يكون فيه الباحث والمؤرّخ ملاحظين وشاهدين ولربما فاعلين أيضًا. فهو حينًا تاريخ الزمن الحاضر أو الراهن، وهو حينًا آخر تاريخ مباشر أو فوري أو لحظي أو آني. وللاستزادة في شأن هذه التسميات والفويرقات بينها، انظر: فتحي ليسير، **تاريخ الزمن الراهن: عندما يطرق المؤرخ باب الحاضر**، تاريخ (تونس: دار محمد علي الحامي صفاقس، 2012)، ص 36-47.

(5) إن تاريخ الزمن الراهن - وفق ما ضبطته أدبيات باحثي معهد الزمن الراهن في فرنسا =

التجربة المعيوشة»، كما ذهب إلى ذلك فرانسوا بداريدا رئيس مذهب تاريخ الزمن الراهن في فرنسا الذي أكد أن هذا الحقل يتميّز بوجود شهود وذاكرة حيّة. من هنا كان الدور الخصوصي للتاريخ الشفوي[6] والحاصل من كل هذا أن هذا التاريخ يكتب تحت العين المراقبة للشهود والفاعلين الاجتماعيين، ما يجعل منه تاريخًا تحت المراقبة (une histoire sous surveillance) وفق عبارة مارك فيرو[7].

استعاض المؤرخون، بسبب استحالة الاطلاع على ما يوجد في دور المحفوظات (الأرشيف) من وثائق أرشيفية، لأسباب تتعلّق بالمُدد القانونية للاطلاع عليها أو جرّاء فقدان تلك الوثائق وتلفها لسبب أو آخر أو لأن الحدث لم يخلّف أثرًا مكتوبًا يعتد به، بأدوات خاصة أخذت من علوم قرينة رديفة (الأنثروبولوجيا، الإثنولوجيا، علم الاجتماع، الفولكلور... إلخ) وعمدوا إلى القيام ببحوث ميدانية وعقد المقابلات واستقصاء الشهادات.

هكذا غيّرت هذه التجربة المعاصرة أو الحاضرانية[8] (le présentisme) من وظيفة المؤرّخ وحتى من هويته، إذ بات يواجه تحديات عدة مردّها كيفية تدبّر الوفرة المصدرية من ناحية وضرورة الانفتاح على علوم خارج إطار تخصصه نحو القانون والأنثروبولوجيا والاقتصاد من ناحية أخرى. والمهم في مقامنا هذا أن الحاضرانية التي أعادت الاعتبار إلى الشاهد «حرّرت الباحث في تاريخ الزمن الراهن من عقدة التعامل مع الشهادة، ورفع التطور التكنولوجي، وتقدم وسائط الإعلام الحرج عنه في توظيف الصورة والذاكرة. وأصبح مقبولًا

= «يغطّي مقطعًا (séquence) تاريخيًا يحدّه معلمان متحركان: الأول في أعلى المقطع ويتناظر مع مدّة حياة بشرية (الشاهد)، والثاني في الأسفل، ويشكل الحدّ الفاصل بين اللحظة الراهنة واللحظة المنصرمة أو الماضية». لمزيد من التفصيل، انظر: Marc Ferro, *L'Histoire sous surveillance: Science et conscience de l'histoire*, Intelligence de l'histoire (Paris: Calmann-Lévy, 1985), et Pierre Laborie, «Historiens sous haute surveillance,» *Esprit* (Janvier 1994), pp. 36-49.

(6) François Bédarida, «L'Histoire du temps présent,» *Sciences humaines*, hors série, no. 18 (Septembre-Octobre 1997), pp. 30-32.

(7) Ferro, p. 11.

(8) François Hartog, *Régimes d'historicité: Présentisme et expériences du temps*, La librairie du XXIe siècle (Paris: Seuil, 2003).

للهيئات العلمية الحريصة على احترام المنهجية في الكتابة التاريخية الاشتغال بأدوات ومصادر لا تحمل صفة «رسمية»[9].

نخلص من هذا كله إلى أن التسليم بأهمية إفادات الشهادات الحيّة في الكتابة التاريخية وقيمتها المضافة بعد أعوام مديدة من الحجْر الفكري على مثل هذا المصدر، جعل من المصدر الشفوي مكونًا أساسيًا من مكونات جهد التقميش واللملمة الذي ينهض به الباحث في التاريخ الآني الفائر. ويمكن القول، من دون خشية السقوط في أي اختزال مجحف، إن حضور المصدر الشفوي القوي في التأليف التاريخي شكل على حدّ قول المؤرخ جان - فرانسوا سوليه والمؤرخة سيلفان غانل - لورينيه «إحدى أكبر الثورات في العلوم التاريخية المعاصرة وإحدى السمات الخصوصية للتاريخ الراهن»[10].

1- الشاهد أو عودة «العين والأذن»

إن الرواج الكبير الذي يلقاه التاريخ الشفوي والإثنوبيوغرافيا (éthnobiographie) وشيوع الأرشيفات الصوتية، والازدهار اللافت لتاريخ الزمن الراهن والإشكاليات المرتبطة بالذاكرة، والتطور الهائل للشرائط الوثائقية في السينما والتلفزيون، وهي شرائط عادة تتناوب فيها الوثائق الأرشيفية مع الشهادات الاستذكارية، أكدت في نهاية الربع الأخير من القرن العشرين العودة الجديدة إلى الصورة القديمة لشاهد العيان في التاريخ أو الرجوع إلى «العين والأذن» وفق عبارة أوليفييه لفي ديمولان، إننا نعيش عصر الشاهد (l'ère du témoin) كما أفاضت في ذلك أنيت فيفيوركا[11]. والحق أن الدقة تقتضي منا القول إنه لا يجوز الحديث عن الشاهد بصيغة مفردة، وكذلك بالنسبة إلى

---

(9) عبد الحميد الصنهاجي، «المؤرخ والشاهد: الكوم المغاربة في حرب الهند الصينية (1954)»، في: التاريخ الحاضر ومهام المؤرخ، تنسيق محمد كنبيب، سلسلة ندوات ومناظرات؛ 158 (الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2009)، ص 71.

(10) Jean-François Soulet et Sylvaine Guinle-Lorinet, *Précis d'histoire immédiate: Le Monde depuis la fin des années 60*, U histoire (Paris: A. Colin, 1989), p. 39.

(11) Annette Wieviorka, *L'ère du témoin* (Paris: Plon, 1998).

الذاكرة أيضًا. وميّزت دانييل فولدمان بين أصناف عدّة من الشهود، فهناك «الشهود الكبار» أو الفاعلون الكبار، أي أولئك الذين تقلدوا مسؤوليات أو كانوا وراء مبادرات... إلخ، وهم شهود غالبًا ما يكون لديهم «الكثير مما يمكن قوله»، وهناك «الشهود الصغار» من عامة الناس الذين «عاشوا حياة بسيطة»، أي من «منسيّ التاريخ ومغيّبيه»[12].

أصبح الشاهد موضوعًا للتاريخ (un Objet d'histoire) (تمامًا كما الذاكرة)، والدلالة على ذلك مؤلفات سير الحيوات التي شهدت طفرةً لافتة خلال الأعوام الثلاثين الأخيرة في أقطار العالم كلها تقريبًا. وغالبًا ما تُدرج هذه الشهادات ضمن استراتيجيات اجتماعية أو شخصية محدّدة: الدفاع عن تاريخ محلي أو عن فعل سياسي، بل حتى رهانات عائلية أو هوية أو روحية... إلخ[13]. ويذهب فرانسوا بداريدا إلى أن كلمة شاهد حمّالة ثلاثة معانٍ على الأقل:

- المعنى الأول تاريخي/ تجريبي. فالشاهد إما فاعل أو متفرّج ينقل ما رآه أو سمعه. ومن هذه التجربة يولد السرد. ومن هنا يمكن أن نتحدث عن شاهد عيان أو شاهد سماع[14].

- المعنى الثاني قانوني ويعني ذاك الذي يشهد على حدث عاينه وشاهده مباشرة، وينزل في إطار ما يمكن أن نصفه بالمؤسساتي، أي العدالة تحديدًا، أو في مكان نقول عنه إنه المحكمة. ومن ثمّ فهو شاهد أساس قد ينير العدالة ويحسم في نزاع ما[15] .

- المعنى الثالث فلسفي/ أخلاقي، حيث ينصّب الشاهد هنا نفسه ناطقًا رسميًا باسم الحقيقة وضامنًا لها. ويمكن القول إن الشاهد من خلال اعتبار نفسه

---

(12) Danièle Voldman, «Définition et usage,» dans: *La Bouche de la vérité?: La Recherche historique et les sources orales*, sous la dir. de Danièle Voldman, Les cahiers de l'I.H.T.P; 21 (Paris: C.N.R.S., 1992), p. 3. <http//www.ihtp.cnrs.fr/spip.php>.

(13) Nicolas Offenstadt, «Le Témoin et l'historien,» dans: *Historiographies: Concepts et débats*, sous la direction de C. Delacroix [et al.], 2 vols., Folio-histoire (Paris: Guallimard, 2010), vol. 1, p. 1243.

(14) ذكره: الصنهاجي، ص 72.

(15) المصدر نفسه، ص 72.

ضامنًا لما يروي من حوادث ووقائع يؤكد صدقيته وسلطته بمعنى أنه يجتهد، من خلال تقديم روايته في إبراز «هويته البيوغرافية الخاصة» عبر الزمن[16].

إن لشهادة الشاهد أبعادًا عدة واستخدامات اجتماعية كثيرة: فإلى جوار المعرفي والعلمي[17]، نجد البعد الذاكراتي والإيصالي (Testamentaire)[18]، والإيتيقي والمستقبلي أيضًا[19]. ويمكن أن نذكر أخيرًا البعدين المعلمي والتصوري[20].

إن مجموع هذه الأبعاد المتراصّة من شأنه أن يضفي على التعاطي مع الشاهد قدرًا غير قليل من التعقيد كما سنرى.

2- إضافات الرواية الشفوية أو إضافات الشهادة الحيّة

يطول بنا الحديث لو مضينا نُعدّد إيجابيات المصدر الشفوي ومساهماته في إغناء المعرفة التاريخية، لكننا سنكتفي من الأمر بالقول إن الشهادة الشفوية هي قبل كل شيء مصدر أوّلي للمعرفة التاريخية، ومهمة في سدّ ثغرات الوثائق الأرشيفية وملء بياضات التاريخ المكتوب. وتشكل الذاكرة المنطوقة رصدًا شموليًا للواقع، فإذا كانت الوثائق الأرشيفية المكتوبة غالبًا ما تقدم الوقائع والحوادث إما مجزأة أو مبتورة، تقدمها الرواية الشفوية مجمّعة ضمن سياق دلالي موحّد. كما أن المصدر الشفوي مفيد وجدّ مخصب في معرفة الفاعلين الذين نصّبوا أنفسهم «شخصيات للحبكة التاريخية» وفق تعبير

---

(16) Florence Descamps, sous la dir., *Les Sources orales et l'histoire: Récits de vie, entretiens, témoignages oraux*, Sources d'histoire (Paris: Bréal, 2006), p. 30.

(17) تهدف الشهادة هنا إلى قول و«بلوغ» ما حدث ضمن أفق يجمع بين المعرفة ومطابقة الحقيقة.

(18) ترمي الشهادة هنا إلى الحؤول دون نسيان ما حدث وتنظيم نقله إلى الأجيال الحالية والمقبلة.

(19) عادةً تكون الشهادة حمّالة دروس وعظات من حيث إنها تتضمن ما يجب فعله وما يجب تجنب فعله في المستقبل. وباختصار بفكرة «واجب الذاكرة» (le devoir de mémoire) التي أسالت كثيرًا من الحبر.

(20) يسعى الشاهد من خلال الإدلاء بشهادته إلى أن يقول من هو، ومن يريد أن يكون وأن يحوز اعتراف سامعه بذلك. انظر في هذا الخصوص: Descamps, p. 31.

فلورانس ديكامب. أضف إلى هذا كله أن الشفوي يمكن أن يقدم إضافات مهمة واستثنائية في مجال التاريخ اليومي والمعيوش، أي كل ما يتعلق بالمحيط البشري والجغرافي والمحلي والاجتماعي والمهني والمادي للوجود البشري، حيث يتحرك الفاعلون أيًا كانت مواقعهم في التراتبية الاجتماعية. كما يتيح الشفوي إدراك الحوادث من الداخل فهو في المحصلة معرفة من الداخل بما أنه يسمح بالتعرف إلى الطريقة التي «يترجم بها الأفراد في حياتهم الواقعية، الضغوط الاجتماعية والمؤسسية الواقعة عليهم مما ينتج عنه أن معرفتنا بالواقع الاجتماعي تكون أدق وأشمل ما دمنا قد أضفنا إلى الإلمام بشروطه الموضوعية معرفة خصائصه الذاتية»[21]. وفي إمكاننا أن نردد مع عبد الله العروي أن «ما يستهوي الباحث في الرواية الشفوية هو الجانب النفساني»[22]، وهذا البعد النفساني لا يدرك إلا بالشهادة الشفوية «الفورية الفائرة»، ذلك أن هذا الضرب من المصادر يُميط اللثام عن نواحٍ مهمة غالبًا ما يهملها التاريخ المكتوب أو يسقطها من حسابه نحو التمثلات الذهنية والسلوك الفردي والانفعالات والأحاسيس والرؤى والمتخيّل والأحلام والمعايير والمسوّغات والنوايا والقيم والمعتقدات والمعيوش والاستراتيجيات الفردية ... وفي المحصلة فإن المصدر الشفوي الذي ردّ الاعتبار إلى الجزئي والمهمّش واحتفى بهما أصبح ضروريًا لكل باحث يروم التعرف إلى الوقائع الصغيرة الحقيقية التي تمثل نسيج الوجود، أي جملة الوقائع التي تعامت عنها الوثيقة المكتوبة لكونها لم ترتق في نظر المدونين إلى مستوى الحوادث «رغم ما قد يكون لها من صلات بممارسات المجتمع وقيمه ...»[23]. والشهادة مفيدة كذلك «في معرفة الممارسات التي انحرفت عن المعايير السائدة وشكلت الهامش في مجتمعها أو رفعت لون العصيان في أي شكل من أشكاله.

---

(21) المختار الهراس، «منهج السيرة في السوسيولوجيا،» في: إشكاليات المنهاج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1987)، ص 92.

(22) عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، 2 ج (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1992)، ج 1: الألفاظ والمذاهب، ص 108.

(23) الهراس، ص 93.

كما تفيد في التعرف إلى النزاعات التي لم يفسح لها المجال لتتحوّل إلى صراعات مكشوفة ...»[24] على ما سيزداد وضوحًا من خلال الأنموذج الذي سنعرضه أدناه.

ثانيًا: فاعلون يتذكرون بعض القادة الميدانيين للحراك الثوري في الوسط التونسي

سنركز هنا على ما انجلى عنه عملان ميدانيان كنا قد أنجزناهما في إطار هيكل بحث يتبع كلية الآداب والعلوم الإنسانية في صفاقس[25] من استخلاصات ونتائج أولية. وتمثل العمل المذكور في التحول إلى أربع بلدات ومدن في الوسط الغربي التونسي الذي شهد انطلاق شرارة الحراك الثوري في تونس (بين كانون الأول/ ديسمبر 2010 وكانون الثاني/ يناير 2011)، وهذه القرى والمدن: سيدي بوزيد والقصرين[26] ومنزل بوزيان وسيدي علي بن عون، حيث جمعنا شهادات حيّة من عدد من الفاعلين في الحراك الثوري المذكور، وتزامن هذا العمل الحقليّ الأول مع ذكرى احتفال سيدي بوزيد (مهد الثورة) بالذكرى الأولى لاندلاع الثورة التونسية في 17 كانون الأول/ ديسمبر 2011.

نرى من الضروري هنا، أن ندوّن الملاحظات التأطيرية الآتية:

- تخيّرنا منح الكلمة لمقصيّي المكتوب (les Exclus de l'écrit) والمغيَّبين ومطحوني التاريخ (les Broyés de l'histoire)، أي أولئك الذين لم ينظر إليهم

---

(24) الهراس، ص 93.

(25) يتعلق الأمر بوحدة البحث: «القرى والمجموعات الريفية في تونس» التي عقدت ندوة علمية في 12 كانون الثاني/ يناير 2012 عنوانها: «الثورة التونسية من المدينة إلى الريف: (17 كانون الأول/ ديسمبر 2010 - 14 كانون الثاني/ يناير 2011)» في مدينة مدنين في الجنوب التونسي. وأشرف على عملية جمع الشهادات ورتّبها ودوّنها طالب الدكتوراه لطفي العبّاسي الذي يعدّ المهندس الحقيقي لهذا العمل التجميعي.

(26) اقتصر العمل الميداني في مدينة القصرين على حيَّي «النور» و«الزهور»، حيث دارت أعنف المواجهات، خصوصًا في يومي 9 و10 كانون الثاني/ يناير 2011.

الأرشيف المكتوب على أنهم موضوعات (Objets)، مثل الأقليات الثقافية والعرقية والطبقات الشعبية المهمشة والمستضعفة.

ثمة اتجاه في الغرب اليوم، في إطار العلوم الاجتماعية، يفضّل الالتفات إلى «الشهود الصغار» لأن كواهلهم لا تنُوءُ في الأغلب بثقل الرهانات الجماعية للذاكرة أو الصورة العمومية (l'Image publique)، فضلًا عن أن الارتكان إلى هذه الشريحة يسمح بالتعامل مع شهود متحررين من أي التزامات وفي حلّ من أي تعهدات، وهذه من الأمور المهمة بالنسبة إلى الباحث.

- ليس من السهل الكتابة عن الثورة حتى وإن كان العمل المنجز مقصورًا على عملية جمع بسيطة لبعض تفصيلاتها الصغيرة من عدد من الفاعلين، ذلك أن فصول الثورة ما زالت تتوالى وحلقاتها لم تكتمل. لكننا نعتقد أن غياب المسافة بين الباحث وحدث في ضخامة الثورة وارتداداتها المتوالية (أي إن الثورة، كما هو معلوم، ليست لحظة بل سيرورة، وهي بالتالي مدّ وجزر، انتصارات وهزائم، لكن لا الانتصارات تكون نهائية وحاسمة ولا الهزائم أيضًا).

إن محاولة مقاربة حدث ساخن متوتر بوقائعه الغضّة وسياقه الحامي «تظلّ ذات قيمة بعينها لأنها تنتج سرديّة المتورّط في الحدث وهي سرديّة تقول ما لا تقدر على قوله سرديات أخرى».

- لماذا أقدمنا على تحصيل الشهادات من أفواه عدد من الفاعلين في الحراك الثوري بعد فاصل زمني قصير من حدث الثورة؟

يؤكد كبار المتخصصين في الشفوية أنه كلما كانت المدّة المنصرمة بين وقوع الحادثة ولحظة جمع الشهادات قصيرة كان ذلك أجدى وأهم بالنسبة إلى محصّلي الشهادات الشفوية من الشهود؛ ذلك أن اختصار مدد الجمع المذكورة بالنسبة إلى الفترة موضوع الدراسة يؤدي إلى التقليص بالضرورة - ولو جزئيًا - من جملة الآثار الضارة (les Effets pervers) الناجمة عن الابتعاد عن الماضي: هكذا يكون هناك نسيان أقل وأخطاء أقل وإمكانات تداخل كتابي وبناء غائي (Téléologique) أقل، وفي المقابل، يجري الحصول أو الظفر بذكريات «طازجة»

أكثر. ومن شأن معاصرة أو تعاصرية (Contemporanéité) عملية الجمع واللملمة أن تتيح تحصيل مادة غزيرة ومتنوعة من البيانات والمعطيات، ونوعية جيّدة من المعلومات وإمكانية كبيرة للتحقّق من التواريخ والوقائع والأماكن والأشخاص. هذا فضلًا عن إعادة بناء مخفّفة أو منسّبة، بما أن التداخلات المرتبطة بالظرفيات المتعاقبة، السياسية منها والثقافية والاقتصادية والاجتماعية هي أقل كثافة، وكذا مدونة شهود جدّ ممثلة بما أن جلّ الشهود في قيد الحياة، ما يجعل أقوال هؤلاء قاطعة ومن ثم أقل ضبابية، ويتيح إمكانية أكبر لمقاطعة المعلومات والشهادات ومكافحة بعضها ببعض.

هكذا يسمح قصر المدّة أو الحيّز الزمني بين وقوع الحوادث التي نسائل في شأنها الشهود أو الفاعلين، ولحظة لملمة الشهادات وجمعها بالحدّ من النسيان: النسيان اللاإرادي الذي يسببه طول المدّة، وكذلك النسيان الإرادي/ الطوعي للشاهد الذي غالبًا ما يتمترس وراء السنوات المديدة المنصرمة لتجنّب سؤال محرج.

- لم نشأ أن يكون الموضوع - المنطلق مع حوارنا مع المستجوبين من الشهود عامًا واسعًا، أي في شأن مقدمات الحراك الثوري وأطواره وتداعياته وذلك لسببين: **أولهما** أننا حاولنا اجتناب ما سمّته فلورنس ديكامب المسائل المثقلة بالرهانات الذاكرانية الجماعية أو الأيديولوجية الإعلامية، لأن مراوضة الذاكرة الجماعية من شأنها أن تتسبّب بتفسّخ خطوط الذاكرة الفردية على نحو عميق أحيانًا. والثاني مرده قناعتنا بأن عملية الرصد الدقيق والشامل للحراك الثوري لم يحن وقتها، وأقصى ما يمكن القيام به الآن لا يتعدّى جهد اللملمة والتجميع ضمن عملية مسح أولية. ومن هنا كانت مبادرتنا - إذا جاز الكلام على مبادرة - جد متواضعة (وليس مردّ ذلك تواضع إمكاناتنا المادية ومحدوديتها فحسب) في مناقشة الموضوع الذي رسمناه لأنفسنا: ليالي الثورة أو الحراك الثوري الليلي، ما نعتبره أحد عناصر الجدّة والطرافة ومن ثم إحدى الخصائص المميّزة للثورة، ذلك أن منسوب الاحتجاج، خلال الفترة الواقعة بين 19 كانون الأول/ديسمبر 2010 و10 كانون الثاني/ يناير 2011، كان

مرتفعًا بشكل لافت خلال الليل، في حين يسود هدوء نسبي المدن المنتفضة خلال النهار.

اقتضت ضرورات البحث الاشتغال على عينة من «نشاط الليل» لشباب المدن والقرى المذكورة فكان اختيارنا عيّنة عشوائية بسيطة[27] من القادة الميدانيين للشباب. وهذا الاختيار أملته طبيعة بحثنا هذا، ذلك أن العينة العشوائية لا تمثل بالضرورة خصائص المجتمعات المحلية المدروسة، لكنها تترك اختيار الأفراد للصدفة. وبهذه الطريقة ننقص إمكان تسرب التحيز في اختيار العيّنة.

تألفت العينة من فئتين: تشكلت الفئة الأولى من شباب (بين 17 و25 عامًا) ذوي مستوى دراسي محدود (لم يتجاوز المرحلة الإعدادية)؛ والفئة الثانية من عدد من صغار الموظفين والطلبة وأصحاب الشهادات العلمية العاطلين من العمل، راوحت أعمارهم بين 22 و31 عامًا. وكان من بين هؤلاء «الشهود الصغار» من الفئتين نقابيون قاعديون وباعة متجولون ومهّربون (رواج التهريب على الحدود الجزائرية - التونسية، والتونسية - الليبية). وجدير بالإشارة هنا إلى أن النساء والفتيات أحجمن عن المشاركة في هذه اللقاءات. وكان بعض المستجوبين متحفظًا بل ومرتابًا من هذه العملية، بينما تفاعلت أغلبية الحاضرين إيجابيًا مع المقابلات.

تحدث المستجوبون بانتفاضة واستفاضة. وكانت لدى بعضهم لهفة واندفاع للحديث عن المواجهات الليلية مع قوات الأمن وانسيابية في التعبير، وامتزجت حركات اليدين وتقلصات الوجه مع الملفوظ من الأقوال. كما عبّرت الأغلبية عن عميق خيبة الأمل وحال الإحباط التي تلمُّ بسكان الجهة مما آلت إليه أحوال البلاد بعد انتخابات 23 تشرين الأول/ أكتوبر 2011 وصعود الحكومة الجديدة. هناك من تكلم بحرقة، وهناك من مازجت الحسرة والأسى أقواله وهو يتحدث عن «مصادرة الثورة» وعن التضحيات التي ذهبت سدى.

---

(27) يجب التنبيه هنا إلى أن تقنية العيّنة ضرورة من ضرورات البحث العلمي الميداني.

تبين لنا من خلال المقابلات أن عددًا كبيرًا من شباب المدن المنتفضة هو اليوم، وبعد الثورة وفي عهد الحكومة الجديدة، متابع من وزارة الداخلية ووزارة الدفاع بتهم عدة تعود إلى فترة الحراك الثوري، في مقدمها تهم حرق مقارّ السيادة (مراكز أمن، محاكم، إدارات... إلخ) أو التطاول على الجيش الوطني والأمن والتعدّي عليهما، أو تعاطي المخدرات وبيعها وتسهيل الهجرة غير الشرعية في «قوارب الموت» إلى إيطاليا... إلخ.

لما كان همنا من هذا الاستطلاع الميداني البحث في «ليالي الثورة» أفادنا مستجوبونا أنه كان للمنتفضين من الشباب استراتيجيتهم في استدراج قوات الأمن إلى أحيائهم ليسقطوا في فخاخ أحكموا نصبها. ولما تطرق الحديث إلى تنظيم تلك التحركات الليلية تبيَّن أنها أبعد ما يكون عن التلقائية والعفوية، إذ كانت منظمة ومدروسة. هكذا أمكن لنا أن نعرف أن جماعات الشباب الثائر انقسمت إلى مجموعات مواجهة (مجموعات صغيرة بين 10 و12 نفرًا)، ومجموعات تزويد (مجموعات مكلفة بتزويد المجموعة الأولى بالمقذوفات من حجارة ومولوتوف وإحضار البنزين)، ومجموعات للإرشاد (كانت تتمركز فوق سطوح المتاجر والمنازل أو في داخلها) ومجموعات الاستفزاز والتمويه (لإثارة أعصاب أعوان السلطة من خلال السبّ والشتم وانضمت إلى هذه المجموعات نساء وفتيات) وأخيرًا مجموعات التشجيع وشدّ الأزر والحماسة.

كما أفاض المتحدثون في الكلام على أدوات المواجهة ووسائلها، فكان منها ما هو معروف (حجارة، مفرقعات، مولوتوف) وما هو مبتكر وليد اللحظة (علب مبيدات الحشرات، مقذوفات من خشب شجر الزيتون تغمس في البنزين، أكياس بلاستيكية من الطلاء والسكر تلقي على الزجاج الأمامي لسيارات الشرطة لحجب الرؤية... إلخ).

من الأشياء الطريفة التي كشفت عنها المقابلات والاستجوابات الوقوف عند لغة التواصل بين الشباب الثائرين (شفرات مخصوصة، كلمات سرّ خلال

التخاطب، الصفير، نقر الدفوف بطريقة خاصّة... إلخ)، وكذلك الغرافيتي (فن الجدران المتمرّد)، حيث دوّنت شعارات ورسوم شتى من وحي المواجهات.

من الطرائف كذلك - وما أكثرها في قضية الحال - حديث الثوار الشبان عما اعتبروه غنائم خلال مواجهاتهم مع الشرطة (البنادق التي تطلق القنابل المسيلة للدموع، بدلات، خوذات، واقيات بلاستيكية)، كما جرى احتجاز عدد من الدراجات النارية وحتى بعض الأعوان لساعات مقابل إطلاق سراح بعض الموقوفين من المحتجين كما حدث في مدينة سيدي بوزيد في كانون الأول/ ديسمبر 2010).

لم يغفل الناشطون الجانب التوثيقي والدعائي حيث عمدوا إلى «الاحتفاظ» بتحركاتهم و«تخليدها» من خلال تصويرها بهواتفهم بل وتمكين قناة «الجزيرة» من بعضها، اعتبارًا لتأثيرها الإعلامي الكبير في البلدان العربية.

الحق أن محاورة هؤلاء الفاعلين لم تكن سهلة لسببين على الأقل:

- كنّا أمام شهود يتكلمون بثقة واعتداد، عدّتهم في ذلك «قوّة من عاش الحدث»، فالشاهد، كما قال فرانسوا بداريدا: «ينصّب نفسه ناطقًا رسميًا باسم الحقيقة»، ومن ثمّ يتحوّل إلى سلطة «كنت حاضرًا إذًا أنا أعرف»، «ما يقال في الكتب شيء وما عشته شيء آخر». ومن هنا نشأ سوء التفاهم المستمر والدائم بين الشاهد والمؤرّخ. فالشاهد لا يفهم (ولا يقبل) أن التاريخ كتخصص معرفي (Discipline) يختلف عن التاريخ المعيش (l'Histoire vécue)، من حيث إنه، أي الاختصاص، إعادة بناء الماضي بوساطة عناصر أخرى غير العناصر التي توافر عليها الفاعل. ومن هنا تجيء خيبات أمل الشهود والفاعلين عند قراءة إنتاج المؤرّخ.

- ما تميّز به الحوار أحيانًا من قلّة انضباط واستطرادات مقصودة كان الهدف منها جرّنا إلى موضوعات أخرى لا علاقة لها بموضوع المقابلة تعد ضمن استراتيجيات فرديّة ذات أبعاد أيديولوجية وجهويّة. وهذا موضوع يحتاج إلى وقفة غير هذه.

بعد مرور عام وثلاثة شهور على العمل الميداني الأول (25 كانون الأول/ ديسمبر 2011) عدنا إلى الأماكن نفسها (23 - 27 آذار/مارس 2013) لاستكمال البحث في أطوار الثورة، خصوصًا «المتابعة» الشهادات الشفوية السابقة. وحاولنا - ما وسعنا ذلك - استجواب الأفراد أنفسهم الذين التقيناهم في كانون الأول/ ديسمبر 2011 بغية اختبار صحة ما قيل في أول مرة، لكن مبتغانا لم يتحقق إلا جزئيًا بسبب تغيب بعضهم لأسباب جديرة بالتوقف، عندها: عمد قسم من أولئك الفاعلين إلى مغادرة البلاد بطريقة سرّية إلى إيطاليا عبر البحر (الحراقة). كما أصبح بعضهم الآخر يخشى الظهور في المجال العمومي لأنه بات محل تتبع قضائي بتهم تعود إلى ما قبل الثورة، اعتقد الشباب أنها انتهت بسقوط نظام بن علي، من ذلك اعتقال شابين من قرية منزل بوزيان جرى استجوابهما. وثمة قسم آخر أخذ اليأس والإحباط بمخانقه فآثر الانطواء على النفس وقاطع كل حديث عن «الثورة والثوار». والكلام نفسه يمكن أن يقال على نفر من الشبان الآخرين الذين انجذبوا إلى التطرف الديني واعتقدوا أن الحل يكمن في الانخراط في السلفية الجهادية، ومن ثم عزفوا عن الحوارات والمحادثات إلا في المجالس الدينية. وتبيّن لنا بعض ذلك من خلال تغيّر سحناتهم وأحاديثهم المنقطة بالمصطلحات السلفية.

أما رابع هذه الأسباب وآخرها فمردّها فشلنا في ضبط مواعيد لقاءات (على الرغم من محاولاتنا المتكررة) بسبب انشغال بعض ممن استجوبناهم سابقًا بتجارة التهريب، سواء على الحدود التونسية - الجزائرية أم التونسية - الليبية (تهريب البنزين، أو السجائر، أو إلكترونيات التجهيز المنزلي أو الخمور... إلخ).

توخيّنا في هذا التمشي الثاني التقنيات نفسها التي اعتمدناها في المرة الأولى[28]. وكررنا الاستفهامات والأسئلة نفسها، وإن اختلف صوغها،

(28) وقع الاعتماد خلال المقابلات نصف الموجهة (Entretien-semi-directif) على تقنية السؤال - المحور (Question-axe) والأسئلة التيمات (Questions-themes) عند محاورة المستجوبين حيث كان السؤال الواحد يتفرع إلى أسئلة أخرى عديدة تتمحور حول مسألة محددة (لغة التواصل بين المجموعات خلال الليل، أدوات الشباب الثائر وكيفية الحصول عليها، قطع الطرق... إلخ).

وهذا أمر تعمدناه كي نتأكد من أن المستجوبين أفضوا إليها بما حدث فعلًا وحقيقة[29]. ولا بد من أن نسجل كذلك أننا زاوجنا بين المحادثات الفردية والمحادثات الجماعية. والحق أن سياق تحصيل المعطيات تغيّر خلال هذه الفترة الثانية بسبب تعكّر الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية والأمنية في البلاد؛ إذ كنّا حيال أشخاص عصبيين في الأغلب. غابت عنهم نهمة الحديث التي شدّت انتباهنا في أول مرة: شحّ في الكلام وإحساس بالغبن وعبارات مثل: «ليس هناك ثورة» و«الثورة سرقت»... إلخ. وتبيّن لنا من خلال هذه المحاورات أن عددًا كبيرًا من الفاعلين بات يطوي جنوبه على إحساس من ثمّ «توظيفه (هكذا) واستغلاله...» ومن تجليات هذه الحالة المعنوية الجديدة:

- احتداد النقمة والغضب على الحكومة التي أفرزتها انتخابات 23 تشرين الأول/ أكتوبر 2011. ولعل أبرز مثال على ذلك رشق رئيس الجمهورية الموقت ورئيس المجلس الوطني التأسيسي بالحجارة في مدينة سيدي بوزيد خلال الاحتفال بالذكرى الثانية لاندلاع الثورة في 17 كانون الأول/ ديسمبر 2012، وهذا لا يحتاج إلى تعليق.

- الحنين إلى العهد السابق، أي عهد بن علي تحديدًا، هذا على الأقل ما أمكننا استشفافه من كلام عدد غير قليل من المستجوبين.

---

(29) كانت الأسئلة من نوعين: أسئلة معدّة سلفًا وأخرى كانت وليدة اللحظة ووفق ردود المستجوبين. أما الأسئلة الجاهزة فتمحورت أساسًا حول تقديم المتحدث نفسه، ثم الحديث عن زمن انطلاق الاحتجاجات (الساعة، اليوم، نوعية المشاركين وعددهم، والأماكن التي انطلقت منها الجموع... إلخ) مع التركيز على الاشتباكات الليلية (ميادينها، مواقيتها، أطوارها، والأسلحة المستعملة من الطرفين (شباب الثورة والشرطة) وأسلوب الكرّ والفرّ من لدن الشباب الثائر والغنائم وكيفية التعامل مع المصابين والجرحى ولغة التواصل، ودور المرأة في الحراك الثوري والمناطق الريفية المجاورة). أما الأسئلة التي كانت من وحي ردود المستجوبين، حيث دارت في الأساس حول مشاعر الفاعلين وأحاسيسهم وهم في معترك الفعل الثوري (الخوف، النخوة، الحزن على من استشهدوا... إلخ)، وكيفية التعامل مع الوشاة وميليشيات الحزب الحاكم والشعارات المرفوعة (خلال المواجهة أو ما كتب على الجدران)، وحول التحرك اليومي (كان قادة الليل في الأغلب منظمي المسيرات السلمية خلال النهار ...)، ورصد تحركات قوات الأمن وفضح المتعاونين من التجار والحرفيين وسائقي التاكسي... إلخ.

- تهجمات مركّزة على عائلة البوعزيزي وعلى البوعزيزي نفسه (نعته بالمحروق)، وفي المقابل، تعاطف مع الشرطية فادية حمدي التي اشتبكت معه في ملاسنة حامية قبل إقدامه على الانتحار.

تبين لنا في نهاية هذا العمل الميداني الثاني، وبعد فاصل زمني جاوز 15 شهرًا عن العمل الأول مع الفاعلين المستجوبين أنفسهم مدى التعقد الذي يسم شهادة الفاعلين في الثورة خصوصًا واستحضارات شهود العيان بصفة عامة، وهو يقيم في طريق الباحث حزمة من الصعوبات والعوائق يفترض تجاوزها النسبي وعيًا بالأبعاد الإبيستمولوجية لتوظيفاتها، فضلًا عن الأخذ بجملة من الاحتياطات التقنية والمنهجية في هذا الخصوص.

ثالثًا: الطابع المعقّد لشهادة الفاعل أو حدود المصدر الشفوي

إن إقرار المؤرخين المحترفين بقيمة المصدر الشفوي ينبغي ألا يجعل الباحثين يغفلون عن واجب الاحتراس من عملية «إنتاج الذاكرة». كما ينبغي ألا يحجب عنا الطابع المعقّد للشهادة الشفوية الذي يظهر على نحو جليّ حينما ننزل بها إلى مستوى التطبيق الميداني. علينا أن نقر منذ البداية بأن الفاعل غالبًا ما يكون شاهدًا سيئًا[30] على الرغم من أن مارك بلوخ اعتبر أنه «ليس هناك شهادة جيدة وأخرى رديئة وما يهم المؤرخ من هذه الشهادات كلها هو بناء الواقع»[31]. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، نشدد على أن اللقاءات الفردية والجماعية التي رتبناها مع عيّنة الشهود، والتي سنعود إليها أدناه، ولم تكن بريئة تمام البراءة من حيث إننا كنا طرفًا - إن قليلًا أو كثيرًا، شئنا ذلك أم أبينا - في صنع الشهادة وتوجيهها وجهة معينة؛ إذ من المعروف

---

(30) M. H. Chérif, «Approche hésistante de l'histoire de la Tunisie indépendante 1956-1964,» papier présenté à: *VIIIe colloque international sur Histoire orale et relations tuniso-francaises de 1945 à 1962, La parole aux témoins: Tenu les 10 et 11 Mai 1996 à Tunis*, Publications de l'Institut superieur d'histoire du mouvement national (Tunis: l'Institut supérieur d'histoire du mouvement national, 1998), p. 296.

(31) ذكره: الصنهاجي، ص 71.

أن الشهادة الشفوية، شأنها في ذلك شأن المصدر المكتوب تعتبر مصدرًا مبنيًا. إلا أن خصيصة هذا المصدر تكمن في كونه في الآن نفسه مصدرًا مستثارًا (من الباحث أي منا نحن) ومصدرًا مبنيًا لاحقًا من الفاعل، خلال استحضاره الحوادث والوقائع لحظة استجوابه، وهذا ما يسميه جان جاك بيكير العائق المابعدي (Handicap de l'aposteriori).

قولنا إن المصدر الشفوي مصدر مستثار معناه أن الباحث يروض ذاكرة الشاهد ويحاول أن يبني مصدره وفق مقتضيات بحثه الشخصي انطلاقًا من استجواب/ استبيان وأسئلة محدّدة قام بإعدادها بنفسه، وهذه كانت حالنا مع عيّنة شباب سيدي بوزيد والقصرين ومنزل بوزيان وسيدي علي بن عون.

من بين خصائص المصدر الشفوي أنه معاصر للمؤرّخ لا للحدث مناط البحث. ومن هنا جاز لنا القول إن مؤرخ تاريخ الزمن الراهن محظوظ كونه المؤرخ الوحيد (مقارنة بمؤرخي الفترات التاريخية الأخرى، القديمة والوسيطة والحديثة) الذي في إمكانه أن يقيم حوارًا مباشرًا مع مصدره. هكذا، «يثير» الباحث خلال استدعائه ذاكرة الشاهد المصدر (ومن ثم يؤثر فيه) ويشارك في بناء الشهادة مع المبحوث وفق الأسئلة الموجهة، في الآن عينه.

لا بد من أن تترك هذه البيانات الناجمة عن لقاء بين الباحث والمبحوث آثارًا لا تُمحى في المصدر «المصنوع». وهذا أحد المآخذ الأساس على المصدر الشفوي.

أما القول إن المصدر الشفوي مبني لاحقًا فمعناه وجود مسافة زمنية معينة بين زمن الإدلاء بالشهادة وزمن حدوث الواقعة أو الحادثة (حتى وإن كانت قريبة جدًا). ومن هذا المنطلق، فإن الشهادة تسقط في لعبة الذاكرة التي تنتقي وتختزل وتبتسر، أي تعيد تركيب الماضي وفق ضروريات الحاضر وربما إدراكات المستقبل. معنى هذا أن الراهن يؤثر في عملية التذكر، وهذا ما خرجنا به من الحوارات التي أقمناها مع «شهودنا»؛ إذ لاحظنا خلال الاستجوابات الجماعية صراعات خفيّة بين المستجوبين وغالبًا ما كانت الأصوات تتعالى

ويشتدّ العناد والإصرار على صدقية الرواية الشفوية المصرّح بها، لهذا أو لذاك، حيث يحتدّ اللغط وتتطور الحال في بعض الأحيان إلى حدّ تبادل الاتهامات بالكذب والمبالغة أو «إسقاط» بعض البيانات وحتى نفي وجود المتحدث على عين المكان ساعة وقوع المواجهة، حيث أصبح من العسير علينا التمييز بين من كان فاعلًا حقيقيًا ومن كان مجرّد شاهد أو متابع «سلبي».

الحق أن لهذا التشنج ما يبرره؛ إذ إن كلّ مستجوب يتحدث تأسيسًا على الموقع الذي كان موجودًا فيه، جغرافيًا كان أم عملياتيًا (في إطار توزيع الأدوار الذي تحدثنا عنه) ثمّ - وهذا الأهم - أن أغلب مجريات الانتفاضة دارت خلال الليل، ما يحد من الرؤية الشمولية، ويكرّس نوعًا من الانعزال إلا لمن خبر المكان في أدق تفصيلاته. وثمة ملاحظة أخرى لا بد من تسجيلها أن الاستجواب الفردي بقدر ما تميّز بهدوء المتكلم وبشيء من التسلسل النسبي للأفكار ينطوي على جرعات مركزة من المبالغات وحتى المغالطات، فضلًا عن منسوب مهم من الاعتداد بالنفس (مزعج أحيانًا)، حيث يجعل من نفسه محور الحوادث في تجاهل باقي الفاعلين (الذين ليسوا حاضرين خلال استذكاراته ما يجعله في حلّ من أي ضغط أو قيد أو رقابة).

لكن الأمر المهم الذي سجلناه، والذي سبقنا إليه باحثون آخرون[32] اشتغلوا على شهادات الفاعلين، هو ذلك الذي يهمّ هوية المتكلم الحقيقي عند الإدلاء بالشهادة من خلال طرح السؤال: هل الراوي هو المتكلم الحقيقي والوحيد؟ وهل يتحدث عن نفسه فعلًا حين يستعمل صيغة المفرد؟

كان هناك شبه اتفاق على أن السيرة أو مضمون الشهادة يحوي أكثر من صوت وأكثر من راوٍ، حيث إن خطاب الشاهد يتضمن أكثر من «أنا»، ذلك أننا، في الأغلب أمام «أنوات» مختلفة: أنا الشخصية (Je-personnage)

(32) عادةً ما يوصم المصدر الشفوي بالذاتية المزدوجة: ذاتية الراوي الذي تتلاعب ذاكرته بالحوادث. ذاكرة تزدحم فيها شذرات من الحقائق والتهويمات والخيال. وذاتية الباحث أو الجامع من خلال تقويمه وتركيبه وتبويبه و«تصحيحه» وإخراجه النهائي للشهادة.

(الراوي كموضوع لشهادته) وأنا الراوي (Je-narrateur) (الراوي كملاحظ وكمقيم لتجربته وكمخبر أيضًا على ما شاهده من حوادث ووقائع)، وهناك صيغ كلامية أخرى تسمح للشاهد بأن يعطينا صورة عن شخصيته من دون أن ينطق بكلمة «أنا» (أحكام، سخرية، تأملات فكرية... إلخ)، أو تسمح له بإبراز أناه عن طريق قبول أو تفنيد آراء الآخرين (هذا صحيح، هذا خطأ، هذا وهمي...) كما أن الشاهد «قد يخاطب نفسه بأنت أو يستعمل صيغة الغائب (هو) كلّما تعلّق الأمر بإبراز صورته لدى الآخرين أو صيغة «نحن» لإبراز انصهاره في المجموعة».

لو افترضنا جدلًا أن خطاب الشاهد صادر عن صوت صاحبه فحسب، فالواقع الذي يتحدث عنه ينقسم إلى واقع متمثل (une Réalité représentée) (معناه أن الشاهد يتحدث للباحث عن جملة الأفكار والآراء والتصورات والخيالات التي كانت تجول في ذهنه خلال مراحل حياته المختلفة)، وواقع مقنن (الحديث عن مجمل القيم والمعايير والأعراف والمبادئ الأخلاقية والدينية والضوابط الاجتماعية التي كانت توجه سلوكه باعتباره عضوًا في الجماعة) وواقع معيوش (يتجسد في الأساس في العلاقات الاجتماعية الواقعية والممارسات الفعلية التي تشكل من حيث المبدأ، تطبيقًا لأشكال التقنين الاجتماعي المختلفة)[33].

خاتمة

كانت التجربتان اللتان باشرناهما مع طائفة من الشباب الثائر في الوسط التونسي خصبتين بقدر ما كانتا ممتعتين، إنها متعة الاحتكاك بالمصدر الحي والشهادة الفائرة المتوترة. يقول عبد الله العروي في هذا الشأن: «إن ما يستهوي الباحث في الرواية الشفوية هو الجانب النفسي إن لم نقل الجواني»[34]، لكن مدوّنة الشهادات (Corpus) التي حصّلناها تتضمن معلومات لا يمكن الاطمئنان

---

(33) Jean Poirié, Simone Clapier-Valladon et Paul Raybaut, *Les Récits de vie*, Le Sociologue; 52 (Paris: Presses universitaires de France, 1983).

(34) نتبع هنا تحليل مختار الهراس: الهراس، ص 93 وما يليها.

إليها تمامًا، حيث كيفت ظرفية السرد عملية التذكر والاستحضار وأطرتها... وينبغي ألا يغيب عن الذهن هنا أن فعل التذكر هو حالة نفسية وأن رواية الحوادث نشاط اجتماعي مُدرج ضمن علاقات اجتماعية. وكانت خيبة أمل شباب الثورة سيدي بوزيد والقصرين ومنزل بوزيان وسيدي علي بن عون ماثلة بقوة وازنة، بل حاسمة في تلوين استحضاراتهم، خصوصًا في تحديد أحكامهم على الوضع الحالي بكثير من القسوة. قسوة لامست التطرف أحيانًا. طبيعي والحال هذه أن تتواصل ردات الأفعال العنيفة والمواقف العدمية والتلويح بثورة ثانية تكنس من «سرق الثورة» هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لا بد من أن نسجّل ما لاحظناه من رغبة لدى أنفار من الشهود (من بين المثقفين) في التحول إلى أيديولوجيي (Idéologues) حيواتهم الخاصة، حيث إنهم اجتهدوا من خلال أحاديثهم إلينا إلى محاولة الاحتفاظ بما اعتبروه الحوادث الأكثر أهميّة في مسيراتهم، وهذا ما جعلهم يقدمون إلينا المعلومات التي تخدم هذه الفكرة، فكانوا بذلك انتقائيين واختزاليين خلال الإدلاء بشهاداتهم.

محصلة هذا كله أننا وقفنا في النهاية على صعوبة الاطمئنان الكامل لما جاء على ألسنة الرّواة من بيانات ومعطيات، وفتحت المقابلات معهم عيوننا واسعة على الطابع المعقّد لشهادات الفاعلين وحزمة المحاذير الملازمة لكل تعاط مع الشفوي. نقول هذا على الرغم من المقولة المعروفة لمارك بلوخ التي مؤداها أن مبالغات الشهود واختلاقاتهم وحتى كذبهم، لا يقلّ قيمة، بالنسبة إلى الباحث، عن الحقائق والإفادات الصحيحة.

لا تكمن المشكلة اليوم بالنسبة إلى المشتغلين عن الثورة التونسية في المادة المصدرية؛ ذلك أن الباحث في هذا الموضوع يجد نفسه أمام فيض من المعطيات كبير، حيث باتت مشكلته الحقيقية كيفية تدبّر الوفرة. ومن ثمّ أصبح ينشد الطريف والأصيل وهذا ما سوّغ اشتغالنا على «ليالي الثورة».

ماذا كانت هذه الحصيلة - التي تبقى أولية وهو ما يدخل في باب الضروري - في النهاية؟

- إضاءات في شأن الحراك الثوري (خصوصًا مقدماته)، ولا سيما «ناشطي الليل» كما ذكرنا. ورصيد من المعلومات يبقى بحاجة إلى الإغناء والتدقيق وحتى المراجعة.

- إفاداتٌ أصليّة، جمّة الفائدة في شأن الأجواء التي لابَسَتْ فترةً ومجالًا محدّدين، وكذلك إشارات مهمّة عن شخصيات الفاعلين وحيواتهم اليومية وسلوكهم، ومن هذه الناحية فإن المقابلات كانت مفيدة وخصبة.

الورقة الحادية عشرة

شهادات من التاريخ الشفوي الليبي

محمود أحمد الديك

أولًا: أهمية الروايات الشفوية باعتبارها إحدى مصادر التاريخ

لا شك في أن الحادثة التاريخية ترتكز على ثلاثة عناصر أساسية، يمثلها الزمان والإنسان والمكان، ولا يمكن تصور حدوث هذه الظاهرة خارج هذا الإطار، فالزمان يحدد تاريخ الوقوع أو النطاق الذي عاش فيه الإنسان ويحدد عمره على الأرض. أما المكان فهو المحيط الجغرافي الذي وقعت فيه الحادثة، أما الإنسان فهو العنصر المحرك والفاعل ومنفذ العملية التاريخية، والتاريخ في عمومه دراسة الماضي البشري والعمل على أحيائه. وبما أن الإنسان هو صانع الحوادث أو مشارك فيها، فهو المعني بتأريخها وتوثيقها كتابيًا أو عبر الرواية أو عن طريق أي وسيلة حفظ، مثل الرسم والتصوير والنحت إلى غير ذلك. وعند بداية الكتابة التاريخية نجد أن الرواية الشفوية تتصدر الخطوات الأولى ضمن المصادر الأساسية التي يعتمد عليها الباحثون والدارسون، ليس في مجال التاريخ فحسب، وإنما في أغلبية الموضوعات السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية وغيرها لدراسة المجتمع. وكان للعرب قبل الإسلام اهتمام ملحوظ في هذا النهج، حيث كانت تندر عندهم الكتابة والتدوين، لذا اعتمدوا على نقل الأخبار شفويًا، وبالتواتر من خلال الشعراء والإخباريين والنسّابة

وسردهم الحوادث والمعارك، وتمجيدهم لها، وعُرِفت بـ «أيام العرب» وكانت الفراسة والذاكرة سجل تاريخ القبيلة[1].

أبسط تعريف للرواية الشفوية أنها تمثل الأرشيفات الصوتية (les Archives sonores) وأنها هيئات أو هياكل أو مؤسسات عمومية أو خاصة تحوي محفوظات مسجلة على هيئة مقابلات وتصريحات وخطب وأغانٍ... إلخ. ويمكن للباحثين مراجعة المحفوظات المذكورة إما على الفور أو وفق آجال محددة مقننة[2]. ومع بداية الستينيات من القرن العشرين، تنامى الاهتمام بالتاريخ الشفوي في موجة وظاهرة الاستقلال من الاستعمار التقليدي، ومن أهم مظاهره صدور كتاب جان فانسينا الأول من نوعه عن التاريخ الشفوي في عام 1961، وحدد الأهداف والدوافع ووجهات النظر المتعلقة بالتراث الشفوي. وقدّم هذا المصدر خدمةً كبيرة إلى الدراسات التاريخية، نظرًا إلى اهتمامه بهذا المجال، خصوصًا في دول العالم الثالث التي تندر فيها الكتابة ونظام الأرشفة. وأعطت هذه الخطوة حافزًا كبيرًا في ازدهار سعي الباحثين وتناميه وراء مواصلة دراسة «التأريخ الشفوي» ومتابعتها. وتشكل الشهادات التاريخية والروايات والمقابلات الشفوية بأنواعها كلها مصادر أساسية للأرشيف الشفوي، ويقدم معلومات ذات قيمة إلى معظم التخصصات العلمية. وعلى الرغم من أن الأرشيف يحفظ المخطوطات والوثائق المكتوبة، لكن أحدًا لا ينكر اليوم قيمة الشهادات الشفوية وضرورة دمجها في الأرشيف شرط أن تخضع لمعايير الوثيقة المكتوبة حتى يستفاد منها.

كثر الجدل الدائر حول الذاكرة واستخدام الشهادات الشفوية في إعادة بناء حوادث التاريخ وربطها بالذاكرة، وعلى الرغم من أن هذين العنصرين ليسا متجانسين؛ فالسابق مقبول وله أسس واضحة المعالم علميًا «ويمثل معرفة تطبق عليها مناهج نقدية»، بينما الثاني وجد استجابةً لمطلب إنساني عالمي للمجتمعات

---

(1) علي عفيفي غازي، «التاريخ: ماهيته وأهمية دراسته،» الشهيد، العدد 32 (2011)، ص 152.

(2) فتحي ليسير، تاريخ الزمن الراهن: عندما يطرق المؤرخ باب الحاضر، تاريخ (صفاقس : دار محمد علي للنشر؛ جامعة صفاقس - كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2012)، ص 122-134.

البشرية، حيث يشكل حضور التاريخ في الزمن الحاضر، وهو محور أساسٌ للكائن الاجتماعي وعلم قائم في حد ذاته لا جدال فيه، فهو ليس استرجاعًا للذكريات من المجتمعات والأفراد، حيث تشغل الذاكرة حيزًا كبيرًا منه.

تحاول تطبيقات التاريخ الشفوي المختلفة في العالم تصنيف الشهادات الشفوية تبعًا لسياق عرضها، إضافةً إلى الموضوعات التي تتناولها والتقنيات الخاصة المستخدمة لتقديمها. وهكذا نجد مثل هذه الشهادات في بلدان مختلفة ذات طبيعة خاصة، حيث لكل مجتمع إطار ومحددات ومواصفات، قد لا نجدها بالضرورة في مجتمع آخر بالمعايير والمفاهيم نفسها، لكن بشكل عام تتفق كلها في إطار البحوث الأكاديمية العلمية. وهناك أشكال أخرى في استخدام التاريخ الشفوي عبر وسائل متعددة مثل: المتاحف والمذياع والأقراص الليزرية والتلفزيون والعروض المسرحية... إلخ. ونظرًا إلى الاهتمام القوي في دمقرطة الدراسة في الماضي، أصبح التاريخ الشفوي شائع الاستخدام ومعترفًا به في الأوساط العلمية بنسب متباينة.

تعتمد هذه الدراسة على المنهج السردي التحليلي لموضوع المنفيين الليبيين إلى الجزر الإيطالية بين عامي 1911 و1943 إبان الغزو الإيطالي، وهي صفحات سنحاول تبيان مدى قسوة الحكومة الإيطالية في تعاملها مع سجناء حرب من خلال تتبع الشهادات المباشرة من الذين وقع عليهم الأسر وما تضمنه من مآسٍ طوال فترة الاعتقال.

ثانيًا: التجربة الليبية والذاكرة الشفوية

تُعدّ مسألة التعليم والثقافة والتدوين في ليبيا متواضعةً جدًا إذا قورنت ببعض دول المشرق العربي أو حتى مغربه، نظرًا إلى أوضاع داخلية وخارجية، وهي تعقب فترات الاستعمار وعدم الاستقرار السياسي الذي يرتبط بالضرورة بالإنتاج الفكري. أما العوامل المحلية فتتمثل في ندرة الموارد، فالليبيون هم أقرب إلى مجتمع البادية وشبه الرحل، إذا استثنينا من ذلك بعض المدن

الكبرى والواحات التي نالت حظًا من الاستقرار وإنشاء المؤسسات مثل الزوايا والكتاتيب، وهي محدودة النشاط التعليمي الذي يتعلق بالكتابة والتدوين البسيط، لهذا غلبت على المجتمع الأمية. وكان نقل المعارف يجري بالطريقة الشفوية وعبر التواتر حتى مطلع القرن العشرين. وبالنظر إلى شح المعلومات ومحدوديتها عن المجتمع الليبي، في الوثائق المحلية، الرسمية منها أم حتى الأجنبية في التاريخ المعاصر، التي أهملت دور الليبيين في الحوادث العسكرية التي كتبت من جانب واحد وهو الإيطالي، وهي من دون شك تمثل وجهة النظر الرسمية الاستعمارية، وتهدف هذه الدراسات إلى التقليل من أهمية المقاومة وتمجيد بطش الجنود الإيطاليين وقوتهم. لهذا سيعوّض هذا النقص الحاد من خلال جمع الرواية الشفوية وحفظها باعتبارها مصدرًا للتوثيق، خصوصًا التي تتعلق بتناول الحياة العامة، أو التي تفرد لتفصيلات المعارك وموضوع المنفيين والمعتقلات والمهاجرين، والبطولات الفردية وأضرار الحرب، وأسماء المجاهدين والقبائل والأماكن والآبار والعادات والتقاليد إلى غير ذلك من المعلومات. وكلما تعددت الروايات في شأن حادثة أو موضوع واحد، تكون الرواية أكثر صدقًا وقوة، خصوصًا إذا دعّمت بالوثيقة المكتوبة.

1- مراحل إجراء المقابلات الشفوية

من خلال العمل الميداني وتجربتي الشخصية في شعبة التاريخ الشفوي بين عامي 1981 و1989، ثم بين عامي 1998 و2011، تكوّنت لدي خبرة مباشرة في كيفية جمع الروايات الشفوية وحفظها، ومن خلال التقصي المبدئي لتحديد الرواية الشفوية في المجتمع الليبي، يلاحظ أن هناك اختلافًا بين أهمية الرواة من حيث قيمة المعلومات وتحديد بعض التصنيفات، أولها أن الشاهد العيان أو المشارك في الحوادث بنفسه يُعدّ الراوي الأساس، وهناك من سمع عن الحوادث ولم يشارك فيها، أو نقلها عن غيره من المعاصرين له، وربما يكون النقل شبه حرفي عن الراوي الأصل، وهذا تقبل شهادته في حال غياب الشاهد الفعلي، لكن التعامل بين الاثنين لن يكون بالدرجة نفسها، كما يجب أن

تؤخذ الرواية منه بحذر من حيث وثوق المعلومات والتحري عن دقتها مقارنة بين الروايات عن الموضوع الواحد. وهنا تظهر قوة ملاحظة الباحث من خلال طرح أسئلة ذكية ومتناقضة، يتبيَّن له من خلالها إن كان الراوي معاصرًا للحدث أم هو سامع به فحسب وينقل كلامًا عن غيره.

الذاكرة الشفوية هي نص غير مكتوب، ينقصه التراتب وترد المعلومات غير متناسقة في أحيان كثيرة، وتمثل رؤية الراوي بما عليه من ثقافة تنمُّ عن محدودية المعرفة ومحلية التجربة. وهنا يتدخل الباحث في إعادة ربط الحوادث، سواء في أثناء إجراء المقابلة أم بعدها من الناحية الفنية التنسيقية، ونظرًا إلى كون الذاكرة الشفوية غير مكتوبة وليست لها إحالات مصدرية مكتوبة في أغلبيتها، لذا تستكمل بما يأتي للمتذكر وقتها وفي ما بعد. وهذا يعني أن الراوي يستطيع أن يعدّل في حديثه كيفما شاء، لأنها ذاكرة تنساب من مخزونه المتراكم وتأتي على لسانه بعد فترة من الزمن من خلال الصفاء الذهني، لأنها تعتمد على التذكر واستحضار الحدث. وربما يؤثر تقادم الحوادث وتباعدها سلبًا في تذكر الراوي في سرده المعلومات والحوادث.

هكذا، من جملة مجموع الروايات قد تتكون الصورة الشمولية بشكل أوضح لحادثةٍ أو معلومة بعينها، وتُعطيها الصدقية النسبية؛ إذ تحمل المقابلة الشفوية أبعادًا إنسانيةً نفسيةً ومباشرةً لا يمكن الوصول إليها من خلال النص المكتوب. والمصدر الشفوي لا يعني حوار الفرد مع ماضيه وتجربته الشخصية فحسب، ومن هنا ينبغي ألا نركن إلى كل ما يقال على علّاته من دون إدخال الشك الإيجابي، أي النقد من باب التأكد. وتكمن قيمة الرواية الشفوية وأهميتها في الدرجة الأولى في قيمة المعلومات التي يدلي بها الراوي.

من أجل جعل المقابلة تحمل طابع الصفة العلمية والمنهجية اعتمدت شعبة الرواية استمارةً تتكوّن من خمسمئة سؤال تغطي النواحي السياسية والعسكرية والاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والنفسية والصحية وغيرها، وصممت على أن السؤال يتضمن الإجابة المختصرة والمركزة التي تشمل نواحي وجزئيات

دور المجاهد كلها في المعركة، وهذه الاستمارة تعتبر مكملةً ورافدًا مهمًا يُعين الباحث على استحضار الأسئلة وطرحها على الراوي بالتوالي.

بعد عملية التأهيل والتأطير البحثي العلمي، زُوّد الباحث بوسائل وأدوات ضرورية لإجراء المقابلة، أهمها آلة التسجيل صغيرة الحجم ومن النوع الممتاز وعدد من الشرائط (الكاسيت) وبطاريات شحن بعدد كافٍ وآلة تصوير فوتوغرافي ثابت لتوثيق المقابلة وكل ما يتعلق بها، وأخذ صورة شخصية أو أكثر للمجاهد. وإذا تبين أن المعلومات التي أدلى بها المجاهد جيدة، يطلب منه، بل يستأذنه في إجراء مقابلة بآلة تصوير متحركة (الفيديو) بموافقته. لكن قبل الشروع في إجراء المقابلة من المهم للباحث أن يعد بطاقةً أو استمارة يدوّن فيها المعلومات الأساسية: اسم الراوي الثلاثي وعمره ومكان ميلاده وقبيلته ومستوى تعليمه وعمله السابق وأسباب تنقله من مكان إلى آخر، وهل ذهب إلى الحج، وهل ينتمي إلى إحدى الطرق الصوفية التي كانت منتشرة في ليبيا.

على الباحث أن يكون ملمًا بالعادات والتقاليد والأعراف، مع ضرورة استيعابه بعض المصطلحات المستخدمة في السياق الشعبي للمنطقة المراد مسحها في التاريخ الشفوي، وأن يختار الوقت الملائم لإجراء المقابلة، ويستعين بوجهاء أو أحد أعيان المنطقة حتى يُسهل عليه عملية إجراء المقابلة ويُيسر تقديمه إلى الراوي. ومن المهم أن يجري اللقاء في أجواء ملائمة من بناء الثقة بين الراوي والباحث وكسر حاجز الريبة والشك، ويحبّذ للراوي ألا يرتدي الزي الرسمي، بل عليه أن يقترب من الزي الشعبي التقليدي الذي يريحه في سهولة الحركة، وتجنّب الصالونات التي لا يحبذها كبار السن، بل عليه الجلوس أحيانًا على الأرض ليكون قريبًا من الراوي الذي ربما يكون سمعه ثقيلًا ونظره ضعيفًا. بمعنى أنه من المهم عرض نوع من الدبلوماسية الشعبية في التعارف ورفع المعنوية في الجانب الصحي. وهناك مسألة حرجة نسبيًا، فالراوي حريص جدًا على معرفة هوية الباحث، من أي منطقة ومن أي قبيلة، وهذا من شأنه أن يبعث الاطمئنان للانطلاق بحرية في أثناء الحديث. صحيح أن الأجيال لا تتحمل وزر الخلافات القديمة التي عفّا عليها الزمن، لكن من

الصعب الدخول في حوار مع راوٍ ينتمي إلى جيل تلك الحوادث وما تحمله من تراكمات سلبية في ذاكرته، ومن هنا صار تجنب إجراء المقابلة مع هذه الفئة التي قد تحجم عن الكلام، أو ربما تُحوّر المقابلة في غير سياقها، ولهذا يكون من الأفضل أن يستبدل الباحث بآخر أكثر قبولًا.

هناك معلومات حساسة وذات طابع اجتماعي لا يمكن أن يصرح بها الراوي بكل حرية وأريحية في حضور أحد من أفراد العائلة القريبين جدًا في أثناء المقابلة نظرًا إلى الحياء المتعارف عليه، لذا يطلب أن تُجرى المقابلة بعيدًا عن المؤثرات الاجتماعية والنفسية كلها، ويجب أن ترتب في أجواء هادئة وبعيدة عن أي ضوضاء أو تشويش أيًا كان نوعه، كي يتحدث الراوي بكل راحة وليخرج التسجيل الفني سليمًا. وهنا يبرز دور الباحث وقدرته في فتح الحوار واستنطاق الراوي بطريقة سلسة، على أن يترك له العنان في سرده الحوادث من دون مقاطعة أو تدخل منه، إلا في بعض الحالات التي قد ينحرف الراوي فيها فيخرج على الموضوع إلى حديث آخر، على الرغم من أهميته، فيتدخل هنا بشكل لا يشعر به الراوي. من المهم أن يكون الباحث على دراية كافية بعناصر الموضوع المراد الخوض فيه وتسجيله من أفواه الرواة، من أهمها إدراكه المفردات واللهجة المحلية التي يتحدث بها الراوي. والباحث حين يجري المقابلة الشفوية مع أحد الرواة، فهو يتعامل مع نص صامت لكنه حي في الذاكرة قد لا يجده في الوثيقة المكتوبة، فالمقابلة هي علاقة مباشرة بين الطرفين ذات بعد إنساني، فالحوار بين الجانبين قد يطول لساعات طوال ولا شك في أنه يحمل مشاعر وأحاسيس مشتركة، لتأريخ الحوادث وضبط مكوّناتها ضمن جملة صانعي الحدث[3].

على الباحث أن يكون يقظًا وفطنًا على الدوام في مراقبة حركات الراوي من كثب، وحين يشعر بقلقه أو تعبه أو ظهور علامات الإجهاد يجب إنهاء

---

(3) محمود أحمد الديك، «الرواية الشفهية كمصدر لحركة الجهاد الليبي وتجربة المركز كنموذج» (ورقة قدمت إلى: آليات الاستعمار الاستيطاني الأوروبي في الجزائر وليبيا، الندوة العلمية الأولى، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة، أيار/مايو 2008)، ص 115.

التسجيل على الفور، والدخول في موضوع جانبي فيه راحة لبعض الوقت. وقد يتخلل المقابلة تناول بعض المشروبات وتبادل بعض الحكايات الجانبية والطرائف حتى تنشط ذاكرة الراوي، ثم يستأنف الحديث معه.

ربما يلجأ الراوي إلى استخدام لغة الرمز والشعر والأمثال الشعبية أو القصص ونحوها، لسرد المعلومات أم محاولة لإثبات صدقها، وهز الرأس له دلالات في الإجابة بنعم أو لا، واستخدام حركات اليدين والأصابع والحاجبين كلها علامات تحمل مضامين يتطلب إدراكها، وبالتالي فإن فهم الباحث لهذه المعاني جزء متمم في استيعاب جل الرواية وتتبع مسارتها. وللشعر الشعبي مكانة خاصة في الرواية الشفوية في المجتمعات نادرة التوثيق، لأنه يختزن في الذاكرة ويُسرد بأسلوب موسيقي، وهو سهل الحفظ ويمكن تناقله عبر أجيال عدة. فالشعر يوظّف أحيانًا بطريقة جيدة في نقل المعلومات والأخبار، وهو رسائل قريبة للغة الشيفرة، وربما تستخدم فيه الرمزية والتورية بين المجاهدين، حيث يجهلها العدو، والشعر يكون أحيانًا بديلًا من الرسائل المكتوبة التي يخشى وقوعها في أيدي العدو، والتي قد تغير أو تفسد سير الحوادث والخطط المرسومة وكثيرًا ما نجحت في إنقاذ المجاهدين من انتقام العدو. ويستخدم الشعر في بث الحماسة والتفاخر في شجاعة المقاتلين مما يحفز المجاهدين للتدافع نحو جبهات القتال، وقد يتعرض الشعراء، خصوصًا النسوة بالهجاء والسخرية للمتقاعسين عن المعارك.

نظرًا إلى هذه الأهمية وقيمة الموروث الشفوي والمخزون من الحوادث التاريخية، ومن هنا جاء الإسراع في جمع وثائقها ورواياتها الشفوية من أفواه الذين شاركوا في الحوادث مسألةً حيوية ومهمة قبل أن يتخطفهم الموت. وتأتي أهمية الاعتناء بهذه الناحية لأسباب عدة في مقدمها:

أولًا: إن الليبيين الذين شاركوا في المقاومة بين عامي 1911 و1931 توفي أكثر من نصفهم، سواء في المعارك أو بسبب المرض أو الشيخوخة، والباقي منهم في قيد الحياة وقت إنشاء المركز كانوا كبارًا في السن وقلائل

جدًا، وبعضهم مصاب بأمراض صحية أو ضعف في الذاكرة، وبالتالي يصعب محاورتهم والحصول على المعلومات بسهولة، ومع ذلك أجريت مقابلات مع أغلبيتهم، وكانت متفاوتة في أهميتها.

ثانيًا: كانت تندر في المجتمع الليبي ثقافة التدوين والكتابة، ولهذا لم يترك الآباء والأجداد وثائق أو مراسلات أو مذكرات إلا نادرًا إلا من الذين نالوا حظًا من التعليم، وكثيرًا ما كانت الحكومة الإيطالية ترصد تحركات المجاهدين وتراقبها، ولم يتورع العدو عقب كل عملية هجوم واقتحام منازل المجاهدين وخيامهم من إتلاف الكثير من الوثائق وحرقها، وما سلم منها سرق أو نقل إلى خارج الوطن.

ثالثًا: أصبح التأريخ الشفوي يمثل جانبًا مهمًا في المجتمعات بما يحويه من الموروث الإنساني والذاكرة التاريخية التي لا تستخدم الكتابة بشكل واسع، ومنها المجتمع الليبي الذي سادت فيه الأمية في أثناء الغزو الإيطالي وحتى من قبله في العهد العثماني. وإن موت طاعنٍ في السن من دون التسجيل معه يعني فقدَ جزءٍ من ذاكرة تاريخ الوطن.

رابعًا: سُجّل الشعر الشعبي من المجاهدين أو من الرواة، لما فيه من تصوير أدبي اجتماعي دقيق لحوادث يسهل حفظه وتواتره وانتقاله بين الأجيال.

2- ظاهرة النفي أو الإبعاد في حركة المقاومة الليبية

أما المشروع الذي سنتناوله في هذا البحث فيتعلق بمقابلات وشهادات مع الذين جرى نفيهم وإبعادهم من الليبيين إلى ست وعشرين جزيرة إيطالية في ظروف صعبة للغاية، وتشكل مأساة إنسانية، وكان عدد المنفيين الذين أُبعدوا عن ديارهم قسرًا حوالى عشرة آلاف منفي وأعداد أخرى لا يعرف مصيرهم حتى اليوم، وهم يمثلون الأعمار المختلفة من الطفل الرضيع إلى الشيخ الكهل والنساء الحوامل، وكانت عملية ترحيلهم تشكل رحلةً من العذاب النفسي والجسدي، وماتت أغلبيتهم من شدة البرد أو من تعرضهم للأمراض، ودفنوا

في مقابر جماعية، ومن عاد منهم حيًا أجريت معهم مقابلات عن طبيعة معاناة النفي التي امتدت من عام 1911 حتى نهاية الحرب العالمية الثانية. وصدرت موسوعات عدة بهذا الخصوص توضح حجم المأساة التي تعرض لها الليبيون زمن الاستعمار الإيطالي.

هناك عدد كبير من المنفيين جُنّد في الجيش الإيطالي جبرًا، وزج بهم في حرب الحبشة، وكثير منهم لقي حتفه هناك، والذين رجعوا أحياء تمت مقابلتهم ورووا قصصًا مثيرةً وحزينة في تلك الجبهة التي فرضت عليهم. وهناك آخرون أيضًا انخرطوا في الجيش الإيطالي الذي هزم في الحرب العالمية الثانية، وأسرت بضعة آلاف منهم، وأجريت مقابلات معهم. والجدير بالذكر أن موضوع المنفيين والمعتقلات الفاشستية تُعد من أعقد مشكلات البحث، نظرًا إلى تداخل الجوانب السياسية والقانونية والاجتماعية فيها، إلى جانب غياب الصورة تمامًا من المصادر المحلية، خصوصًا الأجنبية (الإيطالية). وحين اتخذ الموضوع طابعًا سياسيًا أصبح يثار في العلاقات الليبية - الإيطالية في إطار معالجة الحقبة الاستعمارية. وكان هناك اعتقاد سائد وخاطئ أن النفي إلى الجزر الإيطالية لا يعدو عن كونه نوعًا من السجن الذي في العادة لا يتضمن معلومات مثيرة كما هو واقع النفي. وتشير المصادر إلى أن أول من تناول موضوع المنفيين جاء بشكل عابر في أثناء إجراء المقابلات مع المجاهدين حين وردت أسئلة عن النفي إلى إيطاليا في موسوعة **روايات الجهاد** رقم 7 سنة 1991، شملت ثلاث عشرة مقابلة، أقدمها سجّلها الباحث امحمد البوجديدي في معرض إجراء مقابلة مع المجاهد سليمان خزام القلعة في 13/ 5/ 1978، من منطقة طرابلس تحت رقم 2/ 20، وتحدث عن النفي بشكل عام.

في إطار تنفيذ بنود الإعلان المشترك الليبي - الإيطالي الموقع في روما بتاريخ 4/ 7/ 1998 في شأن معالجة أوضاع المنفيين والمفقودين إبان الحقبة الاستعمارية، اضطلعت شعبة الرواية الشفوية وشعبة الوثائق والمخطوطات بالبحث في موضوع المنفيين الليبيين من خلال العمل الميداني. ووزعت استمارة حصر أولية عن المنفيين تسمى بطاقة تبليغ عن منفي كان عددها 10.000 استمارة

وزّعت في أغلب المناطق الليبية، وبلغت حصيلة الخمس سنوات الماضية تعبئة 5000 استمارة للمنفيين إلى الجزر الإيطالية خلال الفترة الاستعمارية 1911 – 1943، إضافة إلى تسجيل مقابلات شفوية مع الذين عادوا من المنافي أو مع أبنائهم. وشارك في العمل الميداني في ليبيا عدد من الباحثين الإيطاليين التابعين لمعهد إيطاليا وأفريقيا والشرق. ويعمل باحثو شعبة الرواية الشفوية بمشروع علمي مكمل يشمل جمع معلومات عبر استبيانات تتكوّن من أسئلة واستفسارات عن المعتقلين وأعمال السخرة وأسرى الحرب والمجندين خلال مرحلة الاستعمار الإيطالي. وكانت النتيجة الأولية تسجيل ما مجموعه 692 شريطًا من مناطق بحثية مختلفة، وجرى تفريغها على ورق بواقع خمس وخمسين موسوعة فقط حتى الآن، ويجري العمل على استكمال الباقي[4].

من خلال حديثنا ولقاءاتنا المباشرة التي سجلناها مع بعض المنفيين، تبين أن هناك معلومات غاية في الدقة وأكثر تفصيلية في شأن حوادث إنسانية جديرة بالتدوين والحفظ، ومتطابقة نسبيًا مع الوثائق الإيطالية التي تناولت هذا الموضوع في شكل تقارير، فهي تمثل وجهة النظر الرسمية من الحكام العسكريين أم الموظفين في إدارة المستعمرات التي كانت تشرف على السجناء. ومع ذلك، هناك إشكالية قانونية في تاريخ الحروب، فهناك صمت شبه كامل عن هذه القضية، وهي لا تُثار على المستوى القانوني ولا حتى على المستوى الأكاديمي، وهناك مقالة واحدة لصحافي إيطالي أشار فيها أول مرة إلى موضوع المنفيين في عام 1985[5]، وهذا بالتالي أثار حفيظة الحكومة الليبية في متابعة هذه المسألة، وعلى الرغم من زياراتنا المتكررة إلى الجزر الإيطالية لم نعثر على أي منفي حي أو حتى أبنائهم أو أحفادهم وهذا لغز محيّر، حيث إن أعدادهم التقديرية جاوزت العشرة آلاف منفي، وهو رقم كبير بالنسبة إلى عدد السكان الذي يقل عن المليون نسمة. وهكذا يظل مصير عدد كبير من المنفيين

---

(4) أرشيف المكتبة الصوتية بشعبة الرواية الشفوية، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية.

(5) روماين راينيرو، «الجوانب المجهولة عن «المقاومة الليبية»: الليبيون المرحّلون إلى إيطاليا،» مجلة البحوث التاريخية، السنة 7، العدد 2 (تموز/يوليو 1985)، ص 97-109.

مجهولًا، فهل يا ترى أن معظمهم توفى، هناك بعض الدلالات على وجود مقابر جماعية؛ على سبيل المثال في جزيرة فافينينا توجد مقبرة لحوالى أربعمئة منفي دفنوا في حفرة كبيرة، وتحققنا من ذلك حين رجعنا إلى السجل المدني في البلدية في الجزيرة وجدنا أسماءهم، وماذا عن باقي الجزر وما تحمله من أسرار هؤلاء التُعساء، وهل من بقي حيًا رُحّل إلى المدن الإيطالية ودُمج في المجتمع الإيطالي، سواء في المزارع أو المصانع، وهناك من جنّد وزُجّ به في الحروب مع الدول الأوروبية؟

من خلال اطلاعنا على بعض القرارات الصادرة بحق من نفتهم السلطات العسكرية الإيطالية، الذين يجري تجميعهم عقب كل معركة عبر عمليات تمشيط المدن والقرى المحيطة، تصدر الأوامر لترحيل الأهالي غير المحاربين، فالوثائق لم تحدد بشكل دقيق الإطار القانوني للمصطلحات أو المفاهيم. تصفهم الوثائق أحيانًا بالمنفيين أو المرحّلين أو السجناء أو المساجين السياسيين أو المبعدين أو المعتقلين، والرهائن أحيانًا أخرى، من دون صدور تهم واضحة ضدهم تحمل أي صفة قانونية تقرّها التشريعات الحربية الدولية، خصوصًا معاهدة جنيف لعام 1907، لكن مسألة الاعتقال لا تزيد على محاولة الضغط على المقاومين الذين يحملون السلاح وإجبارهم على الاستسلام حين يشاهدون ذويهم يتعرضون لمثل هذه الأفعال القاسية، وكانت التهم التي يطلقها السياسيون هي أن هؤلاء مجرد عصاة يساعدون ويموّلون حركة الجهاد بالسلاح والمؤن والمعلومات، وهذه المشكلة هي التي تواجه المؤرخين والقانونيين والسياسيين الإيطاليين إزاء هذه المخالفات، لأنهم منعوا الصحف الإيطالية والعالمية من متابعة عمليات الترحيل وتصويرها، وحتى من خلال بحثنا في الوثائق الإيطالية لم نعثر على تهم مباشرة ضد الليبيين المدنيين باستثناء أنهم محاربون يستحقون الطرد من بلادهم لأجل غير معلوم، فأغلبية هؤلاء المنفيين من الرجال الكهول والنساء والأطفال، تعرضوا للسجن خارج وطنهم، من دون أي سند قانوني حربي سابق على الحرب ومنافٍ للمعاهدات التي وقّعتها إيطاليا. وحين احتج بعض المنفيين شفاهةً وكتابة على اعتقاله من دون تهم كان

مصيره الحبس الانفرادي وإنقاص وجبة الأكل إلى النصف عقابًا لطلبه حقوقه كسجين وأسير حرب. وقام الجنرال كانيفا، الحاكم العسكري لليبيا في بداية الغزو، بمذبحة كبيرة عقب هزيمة قواته في معركة الهاني المعروفة التي نطلق عليها المعركة الوطنية، حيث شارك فيها معظم أبناء ليبيا ومن أغلب المناطق، فقُتِل حوالى أربعة آلاف وشُرّد معظم السكان، وهنا كان كانيفا يزعم تألمه لهذه الفعلة الشنيعة وتنبه ضميره الإنساني واقترح على حكومته نفي ثلاثة آلاف امرأة وطفل إلى إيطاليا لأن هؤلاء بحسب زعمه بقوا من دون مأوى ولا مورد لهم ويعانون نقصًا في المياه والغذاء، ووجودهم سيشكل خطرًا على الصحة بسبب كثرة الأمراض ولكونهم يهددون الأمن العام، وبات الجنود المدججون بالسلاح يخافون النسوة والأطفال، ويتبجح الجنرال كانيفا بقوله: إن هذا الإجراء الذي اتخذته حكومته فيه من الرحمة أكثر مما فيه من القسوة على السكان. ورد عليه رئيس الوزراء الإيطالي جوليتي أنه في إمكانه إرسال أي عدد من المعتقلين إلى إيطاليا، وكأنهما يجهلان أن الجزر الإيطالية تفتقر إلى أبسط مقومات الحياة، فهي تعتبر مقرًا لعدد من السجناء الخطرين والمعتقلين، ولا توجد في الجزر أدنى مقومات الحياة، حتى الماء الضروري للحياة كان يورّد إليها عبر السفن في خزانات وصهاريج، فكيف يستقيم الأمر بإرسال آلاف عدة من البشر إلى مصير مجهول؟ اللهم إلا إذا كان الاثنان متفقين على إفناء أعداد بشرية وبشكل جماعي، لإفراغ الأراضي الليبية وتوطين مئات الألاف من المعمرين الإيطاليين في المدن الليبية، بدءًا من عام 1930.

تضاربت البرقيات في استقبال وتأجيل ترحيل المنفيين إلى إيطاليا. ولا تخلو بعض التقارير من التناقض حين تشير إلى أنه ينبغي عدم نفي النساء والأطفال حتى لا تتعرض الحكومة الإيطالية لنقد الصحف العالمية التي ربما تصفها بالبربرية والإرهاب، ومن جهة أخرى، تشير الوثائق إلى عدد النساء والأطفال في المنافي، وهم أكثر عرضة للأمراض والوفيات. وهناك مراسلات بين وزارة المستعمرات والمكتب السياسي وحكومة أريتريا، تقترح فيها أسمره إرسال ستمئة منفي للعمل هناك في أشغال السكك الحديد. ما كان مصير

هؤلاء؟ وهنا تتفق الروايات الشفوية مع ما أوردته المادة الوثائقية التي تحوي معلومات قيمة لا تخلو هي أيضًا من المبالغة في إخفاء بعض المعلومات عن الحكومة المركزية. وينفرد عدد من الوثائق بمعلومات تبين مدى تعرض الأسر المنفية إلى الجزر الإيطالية بانفصال اجتماعي وتجزئة بين الأسرة الواحدة بين الوطن الأم ليبيا وأماكن النفي. ولم ينجُ المنفيون من الرقابة الصارمة وغالبًا ما جرى تفريق التجمعات، ورفضت وزارة المستعمرات تعيين بعض المشايخ ليقوم بتقديم بعض الدروس الدينية، بحجة أن هؤلاء يمكن أن يؤثروا في المنفيين سياسيًا، ويحثوهم على التمرد والعصيان. من المهم الإشارة إلى أن عملية النفي كانت تجري بطريقة عشوائية عقب كل معركة بأسلوب وحشي، حيث يُدفع الأهالي العزل من فئات المجتمع كلها ويحشرون في مراكز تجميع، وكانت أحوال المرحّلين تثير الخوف والفزع، فقرار الترحيل كان يتخذ بسرعة لم يتصوّرها الأهالي، وكانت الرحلة نحو المجهول. وربما يكون التصور عند أغلبية المنفيين أنه الموت المحتوم بعيدًا عن أرضهم وأهاليهم. فأغلبية المرحلين لم تغادر قراها أو أرض قبيلتها إلا للحرث أو التجارة في المحيط الجغرافي القريب، ولم تعرف في حياتها البحر، ولم تركب في أي نوع من السفن، ولم تعتد العيش في مناخ بارد وفي مساحة في معتقل كان الفرار منه يعني الموت المحقق، علاوة على وقوع حالات غرق كثيرة.

يروي عدد من المنفيين قصصًا تثير الشفقة عن أوضاع حياتهم الصعبة في أثناء مرحلة السجن، ووجدناها تتطابق في كثير من المعلومات التي وردت في بعض التقارير الإيطالية الرسمية التي رصدتها لجان التفتيش والمراقبة على المعتقلين وأحوال المنفيين، والتي تقدمت بمجموعة مقترحات وتوصيات لتحسين أوضاع المنفيين، لكن الأمر كما يقول الرواة كان محاولة تسكين وتهدئة غضب المساجين أمام اللجان المراقبة، وهي إجراءات صورية لا ترقى إلى مرحلة التنفيذ، لأننا لم نعثر على وثائق تفيد اتخاذ إجراءات عملية لمصلحة المنفيين. وفي المقابل، تعطي الشهادات التي استمعنا إليها إجابة شافية وكافية عما أغفلته الوثائق أو حتى الصحف الإيطالية. فظروف الأسر والرحلة الرهيبة

التي مضى عليها أكثر من نصف قرن من إجراء المقابلات مع المنفيين (بدأت بعد عام 1985) الذين بقوا في قيد الحياة، عملية لم تكن سهلة؛ فمعظم المنفيين الذين تعرضوا للنفي خلال المرحلة بين عامي 1911 و1943 وافاه الأجل، ومن بقي منهم كان مسنًا، ومنهم من كان يعاني بعض الأمراض المزمنة والعاهات المستديمة، مثل ضعف في السمع أو مشكلة النسيان وصعوبة تذكر حوادث معينة مؤلمة مروا بها في أثناء الاعتقال. إن محنةً طالت لسنوات عدة يشكِّلُ تذكرُها أو محاولة الضغط على ذاكرة المنفي أن يستعيد حوادثها مشكلةً جوهرية عند الباحث.

من المشكلات الأساس التي تواجه الباحث عند طرح الأسئلة على الراوي (المجاهد أو المنفي) في أغلب المقابلات أنه لا يجيب عن الأسئلة كلها التي يطرحها الباحث، ولا بد من أن نلتمس العذر لاعتبارات عدة، حيث لا يتذكر المنفي أحيانًا اليوم أو الشهر أو حالة الطقس في أثناء عمليات النفي وكم استغرقت الرحلة من طرابلس إلى الجزر الإيطالية، فهي تفصيلات دقيقة دخلت في عالم النسيان.

في بداية عمليات ترحيل المنفيين إلى الجزر الإيطالية، حدثني المنفي الدهماني سالم الدهماني من مدينة مصراتة، وهي من المقابلات الأنموذجية التي طالت حوالى خمس ساعات من التسجيل الصوتي، وكان المنفي يتمتع بذاكرة قوية في سرده الحوادث بشكل سلسلة، على الرغم مما فيها من مرارة الألم وتخيّل تلك السنين التي اقتطعت من حياته من دون أن يقترف أي ذنب. يقول إن عمره حين اعتقل كان خمسة عشر عامًا ولم يكن يحمل سلاحًا، لكنه اعتقل في أثناء عملية مداهمة لقريته مع مئات غيره، وظل في المعتقل لسنوات عدة، فهو يحكي عن مأساة عاشها بنفسه في المنفى، يقول: «إنه في أثناء عملية التجميع والترحيل في نقاط محددة في الميناء، حيث يجري سلب الملابس وتركهم عراة، وهذا قمة الوحشية، ودون استحياء من العادات والتقاليد الاجتماعية، ويقوم العمال برشهم بالماء في حمامات جماعية، وإلباسهم ملابس جديدة، خوفًا من الأمراض، ثم يرمى بهم في السفن التي لم تُعدّ للمسافرين بل خصصت لشحن

البضائع، ثم وضعهم في القبو الكبير والمظلم في أسفل السفينة، مكدسين على بعضهم؛ منهم الجريح ومنهم من لفظ أنفاسه. وتضاعفت المأساة وتعرضوا لسوء معاملة الجنود الأحباش الذين كانوا يلقون عليهم الماء الساخن جدًا وما يسببه من حروق. وجاءت التعليمات من قائد السفينة للمرحَّلين بضرورة التزام الهدوء والصمت الكامل في عرض البحر لبعض الوقت، حتى لا تكتشف السفينةَ بعضُ السفن الأوروبية الأخرى ويفتضح أمرهم. ويبدو أنه كان يخشى أن تهاجمهم سفن العدو ... التي تمخر عباب البحر. وحين يشعر ربان السفينة بالأمان يأمر بإلقاء جثث الموتى في عرض البحر، بل هناك بعض الجرحى الذين يحتاجون إلى علاج وعناية يُقذف به في البحر، وواحدهم يصيح أنه حي، لكن من دون أدنى رحمة. ويبدو أن الجثث التي ألقيت في البحر كانت كثيرة ولم تكن بعيدة عن شاطئ إحدى الجزر ما دعا الأهالي الإيطاليين إلى أن يتقدموا بشكوى إلى الحكومة، لكون الجثث ستلوث الثروة السمكية، وضرورة اتخاذ اللازم. ويضيف الراوي أنه حينما أنزل المنفيون عند شواطئ الجزر كان في استقبالهم الأهالي، وكان منظرًا محزنًا، فقد تلقوهم بالشتائم والسباب وقُذفوا ببعض الحجارة، وكانوا ينظرون إليهم بازدراء واحتقار لاعتقادهم أن هؤلاء يمثلون المقاومين والمسؤولين عن قتل الجنود الإيطاليين في ليبيا...». ومع مرور الوقت تروي بعض الشهادات أن سكان الجزر صاروا يشفقون على هؤلاء المنفيين المساكين، وأدركوا أن هؤلاء لم يكن لهم ذنب اقترفوه، حتى يلقى بهم في مثل هذه الجزر الصعبة في تضاريسها ومناخها. وهو ما يعبر عنه بالموت البطيء، ومع مرور الوقت تكونت بين بعض سكان الجزر والمنفيين علاقات وثيقة واستخدموهم في بعض الأعمال المنزلية أو في المزارع وفي مواسم الحصاد.

من بين المعلومات التي رصدناها من خلال بعض المقابلات التي تتعلق بمسائل مهمة في معاناة المنفيين طوال سنوات سجنهم في الجزر، منها:

- الغذاء: يقر معظم المنفيين بأن الغذاء المخصص لهم كان عبارة عن حبات مكرونة توضع في الماء أو صحن شوربة وقطعة خبز وقليل من الزيت، خصوصًا أنه كان يُوزّع في الساعة الخامسة مساء، في غير وقت الإفطار أو

الغذاء، الذي اعتاده المنفيون. علاوة على ذلك، كانت كمية الطعام قليلة جدًا لا تسد رمقًا، فكان المنفي يظل جائعًا ساعات طويلة، خصوصًا في الطقس البارد الذي كان يستمر شهورًا عدة، وكان يتطلب طاقة غذائية لتحمّله. فكان كثير من المنفيين يلحون بشدة ويستغيثون بأهاليهم لإرسال النقود إليهم. وكان بعضهم يطلب من أهله في ليبيا بيع ما يملكون ومدّه بالنقود لمقاومة شدة الجوع والحاجة، وكانوا يصرون أنهم لن يقبلوا أي عذر في التأخير. ومن جهة أخرى، سجّلت زيارات المفتشين العسكريين الإيطاليين ملاحظات سلبية ضد المتعهدين الذين كانوا يتلاعبون بالحصص التموينية المخصصة للمنفيين في الكشوفات التي كانوا يقدمونها إلى الحكومة. ورفضت المتصرفية مرات عديدة كشوفات إدارة المعتقل بسبب وجود أخطاء واختلاسات، ولأن الرصيد المخصص كان يُصرَف قبل انتهاء المدة المحددة له. وتضمنت الحلول الإجرائية لتوفير مصدر دخل بسيط للمنفيين تكليفهم العمل في الحقول والمزارع والمصانع.

تشير إحدى الوثائق أنه جرى توزيع أربعة آلاف وستمئة وواحد (4601) من المنفيين على ست عشرة منطقة في المدن الإيطالية المختلفة. وكان من بين السجناء أسر بأكملها، وكان الأطفال يُفصلون أحيانًا عن ذويهم إمعانًا في قهرهم وإذلالهم. وحين يموت الوالدان كان الأطفال ينصّرون ويضمون إلى معسكرات الأشبال لإعدادهم جنودًا للعمل في الجيش الإيطالي.

كان السجناء الذين أجبروا على العمل يتقاضون أجرًا يوميًا زهيدًا يبلغ خمسين سنتيمًا، فطالبوا برفع هذه القيمة وتحسين الوجبة الغذائية. كما طلبوا أن تطبق عليهم القوانين المعترف بها لحقوق السجناء. واستجابةً لهذه المطالب قامت السلطات الإيطالية بنقلهم وتفريقهم في سجون انفرادية خشية أن تتحول هذه المطالب إلى تمرد عام في السجون كلها. فالسجن الانفرادي كان مصير كل من يخالف أبسط اللوائح في السجن، وهي لا تخرج على كونها نزوات الحراس ومديري السجون. ومن أهم هذه المخالفات: اللعب على السرير في أثناء النهار ورمي الأدوية وتدخين السجائر في الحجرة والاستلقاء على الفراش

في أثناء النهار والصلاة عند لحظة التفتيش وحيازة قلم رصاص... إلخ، وكانت تتفاوت مدة الحبس الانفرادي من ثلاثة إلى ثمانية أيام.

- الناحية الصحية: أشارت المصادر الشفوية وكذلك الوثائق الإيطالية، أن سوء التغذية الناتج من نقص حاد في الوجبات الغذائية التي لم يعتدها المنفيون، وكذلك الأحوال الجوية التي كان يستحيل أن يتأقلم معها المنفيون، فضلًا عن مكان الاعتقال؛ فالحجرات كانت مخصصة لنوم عدد محدود - من ستة إلى سبعة مساجين - يفترشون التبن وغطاء بسيطًا، لكن في الواقع كان يُحشر العشرات منهم دون أي مراعاة للحياء بين الشاب والشيخ والطفل. هذا كله ضاعف المأساة، وسبّب الإصابة بكثير من الأمراض المختلفة للمنفيين، خصوصًا أمراض الجهاز التنفسي والسكتة القلبية والشلل العام والنزلة المعوية الحادة، والسل. ولم يكن العلاج بالصورة المطلوبة، علاوةً على الأمراض النفسية الناتجة من القهر النفسي الذي كان يؤدي إلى الانتحار.

تشير التقارير الصحية أيضًا إلى أن نسبة الوفيات كانت عالية جدًا بين المنفيين. وتشهد المقابر الجماعية بذلك ولم تشر التقارير إلى أنه جرى معالجة المرضى في مستشفيات كبرى باستثناء العلاج الذي يقدّمه الطبيب الذي كان يزور المنفيين بين الفينة والأخرى.

حين طالت مدة إقامة المنفيين في الجزر الصغيرة شديدة الانحدار، والتي كانت تشكل مناطق معزولة، كانت الحركة فيها محدودة ومقيّدة، وحيث لا أقارب ولا أخبار عن الأهل، حدث نوع من التضامن بينهم في رعاية المرضى وكبار السن، خصوصًا الذين فقدوا البصر، فكوَّنوا نوعًا من الرابطة الاجتماعية والتعارف في ما بينهم، على الرغم من أنهم لم يكونوا ينتمون إلى قبائل واحدة ولا يعرفون بعضهم بعضًا قبل النفي. وفي أغلب الحالات لا يتذكر الراوي الذي عاد من المنفى عددَ رفاقه، ولا عدد الذين ماتوا، وحتى إن تذكر فهو يذكر الاسم ناقصًا، فكان يقول على سبيل المثال «كان معنا علي ومحمد... إلخ»، من دون ذكر اللقب أو القبيلة.

- رسائل المنفيين: من المهم الإشارة إلى أن الوثائق الإيطالية اتفقت مع الروايات الشفوية في أنه لا توجد بيانات وافية عن عمليات النفي الجماعي، فلم يكن المنفيون يملكون بطاقات إثبات هوية، وأن عمليات التجميع والترحيل مرت بشكل سريع، ولم تُسجّل الأسماء إلا بعد وصول المنفيين الأحياء إلى الجزر الإيطالية. وحين سألنا بعض المنفيين عن ذلك أفاد أنه كان يعطي السلطات الإيطالية معلومات خاطئة عن نفسه، سواء في مرحلة التجميع الأولى أم عند وصوله، فكان المنفيون يصرحون بأسماء وهمية أو غير كاملة، لأنهم كانوا يخشون انتقام السلطات الإيطالية من ذويهم وأهاليهم، أو حصول مساومات وضغط عليهم بالاستسلام ونحو ذلك. ومن جهة أخرى، هناك وثائق تشير إلى أن إدارة السجون أمرت بأخذ بصمات وصور فوتوغرافية وتسجيل أوصاف المنفيين من حيث طول القامة ولون البشرة والعلامات الفارقة، إن وجدت في الوجه أو في الذراعين أو في الصدر من دون تعرية الجسم. وكانت توضع على ملابس السجين إشارة أو علامة خاصة تحمل اسم السجن ورقمه المتسلسل على القسيمة، وتظل تلك القسيمة معلقة على صدره طوال مدة سجنه. وكانت الوزارة أوصت بحفظ هذه المعلومات من أجل محفوظات متكاملة تحوي البيانات الشخصية لهؤلاء المنفيين، فهل تحقق هذا الإجراء؟

تشير المصادر الشفوية من خلال رسائل المنفيين إلى أنه حين سمحت الحكومة الإيطالية للمنفيين بمراسلة ذويهم حتى يطمئنوا على أحوالهم ويتواصلوا معهم اشترطت الوزارة عليهم عدم تضمين أسرار في رسائلهم، وألا تحتوي على ذكر السلبيات التي تجري في المعتقل. ومع ذلك تسرّب في بعض الرسائل أنهم «سيقوا عنوة وأوهموا بأنهم متوجهون إلى طرابلس ولكنهم وجدوا أنفسهم سجناء في إيطاليا، ويتعرضون لمعاملة سيئة». ومن خلال اطلاعنا على الوثائق التي نشرت، وعددها ستة وتسعون وثيقة، منها خمسون رسالة من المنفيين إلى ذويهم وباقي الوثائق تتعلق بالمنفيين والإدارة العسكرية بخصوص التحقيقات.

كانت ترجمة الرسائل مشكلة واجهت المنفيين والمسؤولين عن إدارة السجون. فلم يكن هناك مترجمون أكفاء، وكان عددهم قليلًا لا يتلاءم مع عدد المنفيين الموزعين على ست وعشرين جزيرة. ويستفاد من هذه الرسائل التي صادرت الحكومة معظمها أن أسماء المنفيين غير كاملة، وربما تجد في الرسالة نحو خمسين اسمًا، وفيها أسماء قبائلهم ومن توفي منهم. وتطوّع بعض المنفيين ممن يتقنون القراءة والكتابة في كتابة رسائل المنفيين من الصباح حتى المساء من دون كلل وملل، وهناك من يؤكد وصول ردودٍ على بعض الرسائل.

من إشكاليات هذه الرسائل أنها تذكر عرضًا وجود تحقيقات واستبيانات خاصة لجمع المعلومات، وتشير إحدى الوثائق إلى أن وزارة الداخلية صادرت رسائل المنفيين التي اشتبهت فيها أو تعذرت قراءتها، أو لأسباب أخرى لم تذكر. وعثرنا على مراسلات من رؤساء السجون موجهة إلى الوزارة يطلبون فيها إحالة عدد من مكاتبات المنفيين إلى ذويهم. وورد في إحدى الوثائق ملخص لثلاثين رسالة في أربعة أسطر، ولم تذكر أسباب هذا التلخيص. ويلاحظ في الرسائل التي اطلعنا عليها قلق المنفيين واحتجاجهم بسبب عدم رد أهاليهم على رسائلهم العديدة. ومن المحتمل أن هذه الرسائل لم تصل وربما تكون موجودة في الأرشيفات الإيطالية. ومن المسائل المثيرة في هذه الوثائق ما ورد في حوالة بريدية لمنفي عربي في جزيرة أوستيكا، رأت «لجنة أسرى الحرب» التابعة لوزارة الحرب أن العرب المعتقلين في جزيرة «أوستيكا» ليسوا أسرى حرب وينبغي عدم اعتبارهم كذلك، وإنما جرى نفيهم من ليبيا كتدابير اقتضتها دواعي الأمن العام[6].

اتفقت أغلبية المصادر الشفوية والوثائق الإيطالية على أن أوضاع المنفيين كانت صعبة من حيث الغذاء والعلاج الصحي، وما كانوا يعانونه من قهر نفسي وقلق على مصيرهم. كما يتضح لنا أنهم كانوا يطلبون من أهاليهم إرسال المال

---

(6) محمد شوقي هيكل، إبراهيم سالم الشريف والفرجاني سالم الشريف، من رسائل المنفيين، عدد خاص بمناسبة إحياء الذكرى الثمانين لأكبر عملية نفي وإبعاد، سلسلة نصوص ووثائق؛ 19 (طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1991)، ص 208.

إليهم، حتى لو اضطروا إلى بيع الرخيص والغالي. وفي هذا مؤشر إلى ضيق الحال. وكان بعضهم يطلب في رسائله أن يتدخل أهله لدى السلطات الإيطالية من أجل العفو عنه، والسعي بشتى السبل لإعادته إلى أرض الوطن. علاوة على ذلك، كان لبعض المنفيين مصالح تجارية أو ديون مستحقة على آخرين أو التزامات مالية، فكانوا يطلبون من أهاليهم الاهتمام بهذا المسائل، فضلًا عن ضرورة الاهتمام بالمحاصيل الزراعية، وبعمليات البيع والشراء في أثناء غيابهم، لحين عودتهم.

خاتمة

ربما يبدو أن مسألة التعامل مع الرواية الشفوية عملية سهلة وبسيطة، قد لا تحتاج إلى معاناة الباحث كما هو الحال مع الوثيقة أو المخطوطة، لكن هذه النظرة تغلب عليها السطحية وعدم إدراك أهمية الرواية الشفوية حتى تصنف باعتبارها أحد المصادر التاريخية، وهي سلسلة من العمليات الإجرائية المعقدة التي تتطلب صبرًا واستمرارية، بدءًا من اختيار الرواة وعملية الجمع والتسجيل والحفظ، ثم توظيفها وكيفية استغلالها واستخدامها في البحوث والدراسات العلمية. وتُعد مسألة حساسة وحرجة للغاية، وتتطلب تقنيةً وخبرة عالية من المتخصصين؛ فالرواية التي تتناقل شفويًا في صورة حديث أو فعل أو سلوك أو ظاهرة، وقعت في الماضي القريب أو البعيد، سجلت في حينها أم في ما بعد، ينظر إليها كمادة أو موضوع تاريخي يوثّق لحدث أو لمرحلة بعينها، وأن تعدد الروايات المتناقضة قد يغير من بعض المعلومات والمفاهيم والأحكام السائدة. ومن خلال تتبعنا مسألة جمع الشهادات عن موضوع المنفيين الليبيين إلى ست وعشرين جزيرة إيطالية في الفترة الممتدة بين عامي 1911 و1943، يلاحظ أنه بالنظر إلى مرحلة الاستعمار التي مرت بها الأقطار العربية، رُزئ الشعب الليبي باستعمار متخلف ومختلف في أساليبه وآلياته القمعية عن الدول المستعمِرة كلها، فلا يوجد مثيل لمعاناة الاحتلال الإيطالي. وتُعد مسألةُ المنفيين الليبيين صفحات لا تزال الحكومة الإيطالية تتكتم عليها، ويتجاهلها

الباحثون الإيطاليون في دراساتهم أيضًا. ومن خلال تناولنا هذا الموضوع بالبحث المباشر والدراسات السابقة على الرغم من تواضعها يتبيّن أن مسألة المنفيين ستأخذ حيّزًا في الدراسات على المستويين القانوني والأخلاقي، لأن سياسة الحكومة الإيطالية الاستعمارية لم تُعر هؤلاء المبعدين أي أهمية حتى في نمط التعامل مع أبسط حقوق المعتقل! هل هو أسير حرب أم سجين من دون اتهام، سوى أنه عاصٍ أو متمرد أو خائن. ولا تذكر صحف الاتهام أنهم ثائرون، وعلى الرغم من العرائض والمطالب التي تقدم بها أبناء المنفيين وأحفادهم إلى الحكومة الإيطالية عبر سفارتهم في ليبيا، لم تستجب لمطالبهم بالتعرف إلى مصير أجدادهم المجهولين أو حتى منح الحق في زيارة مقابر المعروفين منهم. هذا الحدث المأساوي نراه يتكرر في المشهد المحزن في فلسطين المحتلة وفي السجون الإسرائيلية بصور مختلفة. لكن تجربة الليبيين تُعد ظاهرةً فريدة في النفي، وتتطلب من الباحثين دراسةً عميقة وجادة من خلال الشهادات التي أدلى بها الرواة الذين عايشوا هذه الظاهرة بشكل مباشر.

المراجع

كتب

دقالي، محمد عبد الغني، محمد عبد السلام الجفائري ومصطفى حامد أرحومة. **المنفيون الليبيون إلى سجون الجزر الإيطالية: وثائق، أرقام، قوائم، صور.** 2 ج. طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1989. (سلسلة نصوص ووثائق؛ 10)

المنفيون الليبيون إلى إيطاليا خلال فترة الاستعمار الإيطالي، المؤتمر الثاني 3-4/11/2001، النفي إلى الجزر الإيجادي - فافينيانا. تحرير صلاح الدين حسن السوري وفرانشيسكو سوليبزي. روما: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية بالاشتراك مع المعهد الإيطالي لأفريقيا والشرق، 2000.

المنفيون الليبيون إلى إيطاليا خلال فترة الاستعمار الإيطالي، الندوة الأولى 28-29/10/2000، النفي إلى جزر تريميتي. تحرير صلاح الدين حسن السوري وفرانشيسكو سوليبزي. روما: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية بالاشتراك مع المعهد الإيطالي لأفريقيا والشرق، 2000.

المنفيون الليبيون إلى إيطاليا خلال فترة الاستعمار الإيطالي، الندوة الثالثة 30-31/10/2002، النفي إلى جزيرة بونزا. تحرير صلاح الدين حسن السوري وكارلا جيزي. روما: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية بالاشتراك مع المعهد الإيطالي لأفريقيا والشرق، 2000.

المنفيون المبعدون عن أرض الوطن من جراء الغزو الاستعماري الإيطالي: قوائم أولية. طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1987.

موسوعة روايات الجهاد. 42 ج. طرابلس: منشورات مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1983-2002.

هيكل، محمد شوقي، إبراهيم سالم الشريف والفرجاني سالم الشريف. من رسائل المنفيين. عدد خاص بمناسبة إحياء الذكرى الثمانين لأكبر عملية نفي وإبعاد. طرابلس: مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1991. (سلسلة نصوص ووثائق؛ 19)

دوريات

الحسناوي، حبيب وداعة. «المنفيون إلى إيطاليا، حقائق وأبعاد.» الإنصاف: السنة 2، العدد 2، 1989.

راينيرو، روماين. «الجوانب المجهولة عن «المقاومة الليبية»: الليبيون المرحّلون إلى إيطاليا.» مجلة البحوث التاريخية: السنة 7، العدد 2، تموز/يوليو 1985.

ضوي، علي. «المنفيون إلى إيطاليا ومكونات الجريمة.» الإنصاف: السنة 2، العدد 2، 1989.

هويدي، مصطفى علي. «ظاهرة النفي وأسبابها.» الشهيد: العدد 10، تشرين الأول/أكتوبر 1989.

وثائق

شريف، إبراهيم سالم، الفرجاني سالم الشريف ومحمد هيكل. «الوثائق الإيطالية - المجموعة الثامنة (عدد خاص بمناسبة إحياء الذكرى الثمانين لأكبر عملية نفي وإبعاد).» ترجمة شمس الدين عرابي بن عمران وخالد زكي ثابت، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1991.

الشريف، الفرجاني سالم ومحمد عبد النبي الدقالي. «الوثائق الإيطالية - المجموعة السابعة (عدد خاص بالمنفيين العرب الليبيين إلى سجون الجزر الإيطالية).» ترجمة المهدي عمر التريكي وشمس الدين عرابي بن عمران، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1990.

نشرة إعلامية عن يوم الحِداد باللغة العربية والإنكليزية والفرنسية، والإيطالية.

الهازل، علي عمر. «الوثائق الإيطالية- المجموعة الثالثة عشرة (المنفيون العرب الليبيين في جزيرة بونزا 1911-1915).» ترجمة خالد زكي ثابت، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1990.

______. «الوثائق الإيطالية - المجموعة الرابعة عشرة (المنفيون العرب الليبيين في جزيرة أوستيكا 1915-1918).» ترجمة خالد زكي ثابت، مركز جهاد الليبيين للدراسات التاريخية، 1992.

الورقة الثانية عشرة

ذكريات ماضي الأمة وسردياته: روايات مهاجري منتصف القرن العشرين من كيرالا إلى الخليج

حسين الياس

طوال أكثر من نصف قرن، أفرزت الهجرات من منطقة كيرالا في جنوب الهند إلى منطقة الخليج العربي أشكالًا مختلفة من التواريخ الشفوية والسرديات المحلية في البلدان المضيفة كلها وفي كيرالا نفسها. غير أن هناك أبعادًا مثيرة عدة لاهتمام السرديات والتقاليد الشفوية التي تتناول الهجرات المبكرة. ويعود ذلك، كما يبدو، إلى أسلوب هذه الهجرة التي وُسِمت، من حيث أغراضها العملية كلها، بالهجرة غير الشرعية وما رافقها من تجارب مريرة.

مع أن هجرة الهنود إلى الخليج، بعد اكتشاف النفط، بدأت باكرًا في أربعينيات القرن العشرين، إلا أن العقود اللاحقة شهدت (في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات) تدفقًا هائلًا للعمال غير الشرعيين من أجزاء مختلفة من الهند. ولأن هذه المرحلة تزامنت مع بداية تكوين الدولة في معظم بلدان الخليج العربي، لبّت إلى حد كبير حاجة هذه الاقتصادات النفطية الناشئة إلى اليد العاملة من خلال وصول هؤلاء العمال الذين أتوا في مراكب غير شرعية من الموانئ المختلفة في القارة الهندية، وعلى الرغم من ذلك كانوا يوظفون رسميًا بوساطة وكالات معتمدة لدى شركات النفط الغربية. وفي حين اعتمد

المهاجرون من المناطق الحضرية على الوسائل الرسمية، راح المهاجرون من القرى الساحلية في كيرالا وغوجرات يستغلون الإمكانات التي وفرتها الروابط التاريخية بين مناطقهم وشبه الجزيرة العربية، فكانوا يركبون مراكب التجار الغوجراتيين والسنديين الذين كانوا يأتون إلى مناطقهم لشراء سلع ينقلونها إلى موانئ دبي ومسقط والبحرين. ولم تكن هذه التحركات تخضع لأي عقوبات من الدول المصدّرة أم المستقبلة، وكانت تنفذ بسرية تامة على مسؤولية المهاجرين والتجار الشخصية. ولم يكن لهؤلاء المهاجرين أعمال مضمونة في الدول المستقبلة، ولا كانوا يملكون أي نوع من وثائق السفر أو إثبات الشخصية.

ضم الجيل الأول من مهاجري كيرالا بشكل رئيس عمالًا غير متعلمين وغير مهرة وجدوا في الهجرة ملجأً للخلاص من مشكلات البطالة والفقر. وظل الوضع على ما هو عليه حتى منتصف سبعينيات القرن العشرين حينما أصبحت السياسات الخارجية والعلاقات الثنائية أكثر رسمية ومأسسة من خلال سَن مجموعة جديدة من القوانين.

تبحث هذه الدراسة في مجموعة من السرديات التي تدور حول تجارب مهاجري كيرالا الأوائل إلى دول الخليج العربي. وتتخذ السرديات في هذا السياق أشكالًا مختلفة: ذكريات فردية محكية وتعليقات شخصية ووجهات نظر وروايات عن حوادث وتجارب. وتمتد دراسة هذه السرديات لتشمل طائفة واسعة من الذكريات التي تعكس إلى حد بعيد التجارب الحية لأناس يروون تجربة الماضي. وتراوح الموضوعات من التعبير البسيط عن تجربة السفر إلى الرواية الذاتية لتاريخ بناء الدولة في البلدان المضيفة. وخلافًا للروايات الشخصية للمهاجرين الأوروبيين الأوائل إلى المنطقة، تدور هذه السرديات بصورة أساس حول مجتمعات المنطقة وثقافاتها مع غياب واضح للنظرة «الاستشراقية». وما تجدر ملاحظته أن هذه السرديات لا تحاول أن «تجعل» من السكان المحليين «آخر» مختلفًا.

من هنا، يعتبر هؤلاء المهاجرون شهودًا على كثير من الحوادث الأساسية في الخليج، ولا يقتصر نطاق ذكرياتهم على التمرين الشخصي المتمثل بحكاية

قصص الماضي فحسب، بل يمكن أن يمتد ليكون جهدًا جماعيًا لإعادة حكاية التاريخ بأسلوب بديل. وفي واقع الأمر، تكمن الأهمية الأكاديمية لهذه التواريخ الشفوية في قدرتها على إيجاد رواية بديلة للتاريخ في الخليج. وهذا مفيد في التعرف إلى رؤية المهاجرين العاديين الأوائل المتحدرين من جنوب آسيا وفهمهم عددًا من الحوادث التاريخية، مثل التحول الذي طرأ على مجتمعات الخليج بعد الاستعمار وقيام الدولة وبناء الأمة وغيرها من الحوادث التي لا تتوافر عادة في السجلات التاريخية «المعيارية». وهي إلى ذلك مصادر تاريخية فريدة، إذ تمنح، أولًا، صوتًا إلى الذين غالبًا ما يُهمَل تمثيلهم في التاريخ أو يُمثَّلون على أنهم دخلاء «ثقافيًا». وتتيح هذه السرديات للقرّاء، ثانيًا، رؤية الأشياء التي غالبًا ما تكون مغيّبة في الرواية الوطنية «المعيارية» في دول الخليج العربي. لذا غالبًا ما نجد أن لدى مهاجري كيرالا الأوائل روايتهم الخاصة البديلة أو حتى المنافسة في بعض الأحيان، لكل حدث تاريخي.

تدور الشهادات الواردة هنا بصورة أساس حول: تجربة السفر المؤلمة والحياة في الخليج. وربما تكون السرديات الواردة في هذه الدراسة نمطية مطابقة لتواريخ حياة الجيل الأول من مهاجري جنوب الهند إلى الخليج بعد اكتشاف النفط. لكن لبعض المراجع خصوصيته الثقافية وهي بعيدة كل البعد عن المراجع العادية الشائعة. وتحمل سرديات الحياة والمغامرات في بعض الأحيان عناصر غير نمطية. وفي العودة إلى كيرالا، استورد المهاجرون الأوائل عالمًا اجتماعيًا مختلفًا. وكما يروي كاظم: «كان العطر البخاخ ’جنة الفردوس‘ وساعة ’سايكو‘ ، وقبل هذا كله سجائر ’روثمان‘ العلامات التجارية للمهاجر الأنموذجي إلى دول الخليج». كما جلب المهاجرون في عدد من المناطق التي يهيمنون عليها ثقافة ارتداء القمصان والسراويل الفضفاضة. وعاشوا الحياة الخليجية، فلبسوا ألبسة مختلفة وأدخلوا المزيد من المفردات العربية والهندية والأوردية إلى لهجاتهم وفضّلوا الخبز على الأرز.

من المعروف أن عددًا كبيرًا من عائلات التجار الهنود المتحدرين من بهاتيا وبانية ومجتمعات أخرى في الشمال الهندي أقام مستوطنات في الشتات

في عدد من المدن الساحلية في الخليج. لكن الجاليات الآتية من جنوب الهند، بعد اكتشاف النفط، لم تحتك نسبيًا مع الباحثين في هذا الميدان. والهدف الآخر لهذا العمل هو فهم هذا الجزء من التاريخ من خلال تواريخ سير أبناء كيرالا الذين أمضوا قدرًا كبيرًا من حيواتهم في الخليج.

تطورت الأفكار المتواترة في هذه الدراسة عن سلسلة من التفاعلات الميدانية قام بها المؤلف في بلدان خليجية مختلفة وفي كيرالا نفسها. ساعدت هذه التفاعلات الشخصية مع الجيل الأول والثاني من المغتربين المالاياليين المنتمين بشكل رئيس إلى الطبقة الدنيا وأدنى الطبقة الوسطى، في تطوير النقاشات المقدَّمة هنا. فكانت أغلبية الأشخاص الذين تحدثت إليهم في أعوامهم السبعين والثمانين، غادرت منطقة الخليج بعد قضاء ثلاثين أو أربعين عامًا فيها. وشاركونني في أغلب الحالات عن طيب خاطر رسائلهم وألبومات صورهم، التي زخرت بصور متنوعة عدة لأسواق قديمة وموانئ ومنازل عربية وصور أصدقاء لهم وهم يرتدون الزي العربي. تصوّر هذه المواد بإيجاز بعضًا من الحوادث المعقدة التي مرّت بها مجتمعات الخليج. أما الوصف المفصل لتجارب السفر فكان يسلّط الضوء على طبيعة حركة الأشخاص والبضائع في بحر العرب.

تُعطي المنهجية المستخدمة هنا الأهمية الأكبر للتفاعلات العضوية بين الكاتب الذي أمضى الكثير من الوقت في منطقة الخليج وكيرالا، والمهاجرين الأوائل. وتستخدم الدراسة الميدانية أسلوبًا نوعيًا من التفاعل عوضًا عن الشكل التقليدي المتمثل بالمقابلات والاستبيانات. وساعدت الزيارات غير الرسمية والتفاعلات الشخصية الوثيقة مع المهاجرين في صوغ النقاشات في شأن فهم المالاياليين لحوادث تاريخية مختلفة في الخليج. وتصوّر المواد والبيانات التي جمعت من العمل الميداني ما نتج من ذكريات المهاجرين المالاياليين الأوائل من الروايات عن حركة البشر في بحر العرب والسيناريوات السياسية والاجتماعية والاقتصادية لمرحلة ما بعد النفط في الخليج، ولا سيما في الإمارات العربية المتحدة.

يُعدّ براكاش وجولاتي من رواد البحث في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية للهجرة المالايالية إلى الخليج[1]. يناقش براكاش المعنى الاجتماعي للتحويلات المالية الخارجية والإنفاق في قرية شافاكاد. بينما تحلل جولاتي بوادر تمكين المرأة مع زيادة دوريها الاجتماعي والاقتصادي في أسر المهاجرين التي وقفت على رأسها النساء في ثمانينيات القرن العشرين. وشهدت تسعينياته والعقد الأول من القرن الواحد والعشرين نشر كثير من الأعمال عن الآثار الاجتماعية للهجرة إلى الخليج، حيث بحث معظمها تأثير التحويلات المالية في الدخل الأسري ونمط الإنفاق لأسر المهاجرين، إضافة إلى الأبعاد الجندرية لهذه الهجرات. ويقدم زكريا وآخرون الهجرة إلى الخليج باعتبارها مساهمة اجتماعية واقتصادية كبيرة، لا في خفض وطأة الفقر فحسب، لكن في تغيير العلاقات الاجتماعية أيضًا أكثر من أي برنامج من برامج الهندسة الاجتماعية التي أطلقتها الحكومة، بما فيها برامج الإصلاح الزراعي وتشريعات الرعاية الاجتماعية[2].

بناء على تجارب مجتمع إزهافا في ولاية كيرالا، حلل فيليبو وكارولين أوسيلا كيف تكون الهجرات، بصرف النظر عن الاعتبارات الاقتصادية، «مشروعات تحوّل»، يصوغ فيها المهاجرون هوية جديدة ويتحدّون النظام القائم، وكيف تساهم الهجرة إلى الخليج في تغيير أنماط الممارسات الدينية بين المهاجرين[3]. كما رصد فيليبو وكارولين في عمل آخر، ومن خلال تجربة الكويا في كاليكوت، أوسيلاس، كيف اكتسب الدين، ولا سيما بعد التأثيرات

(1) B. A. Prakash, «Impact of Foreign Remittances: A Case Study of Chavakkad Village in Kerala,» *Economic and Political Weekly*, vol. 13, no. 27 (8 July 1978), pp. 1107-1111, and Gulati, «Male Migrations to the Middle East and its Impact on the Family: Some Evidences from Kerala», *Economic and Political Weekly*, 18 (1983) pp. 24-3

(2) Kunniparampil C. Zachariah, Elangikal T. Mathew and Sebastian Irudaya Rajan, *Dynamics of Migration in Kerala: Dimensions, Differentials, and Consequences*, (New Delhi: Orient Longman, 2003).

(3) Filippo Osella and Caroline Osella, «Migration and Commoditization of Ritual: Sacrifice, Spectacle and Contestations in Kerala, India,» *Contributions to Indian Sociology*, vol. 37, nos. 1-2 (February 2003), pp. 109-139.

الإصلاحية، مكانًا مهيمنًا في حياة المهاجرين في الخليج مساعدًا إياهم في تحمل مصاعب الهجرة[4]. وتظهر الدراسات الأنثروبولوجية الأخيرة أن تجربة الهجرة والعيش خارج الوطن يساهمان في تحول هوية المهاجرين وإحساسهم الذكوري. إلى جانب ذلك تُعدّ عمليات الهجرة وتشكيل الهوية الدينية الجديدة عاملًا في تغيير العلاقات بين الجنسين في مجتمعات كيرالا المختلفة (ولا سيما المسلمة منها)[5]. وكان لهجرة الذكور إلى الشرق الأوسط عواقبها في إجبار النساء من عائلات المهاجرين على الانخراط في الحياة العامة والقيام بأدوار لم يقمن بها سابقًا. إن لهذا الأمر أهمية كبيرة في سياق أن الاقتصاد المندفع أوجد وظائف جديدة في الخليج ودفع الشابات المهاجرات إلى مغادرة المنزل، وبذلك، وربما من غير قصد، حث المجتمع التقليدي على تقبل حريات جديدة للمرأة.

دعا التدفق الكبير للعمال الجنوب آسيويين (المتحدرون من كيرالا أيضًا) إلى التركيز وإثارة النقاش المستمر في شأن التأثير الاجتماعي والثقافي لهذا التدفق في المجتمعات المحلية في دول الخليج العربي. وناقش باحثون مثل لونغفا وكابزيويسكي ودريش هذه القضية على نطاق واسع. كان عمل لونغفا الذي نشرته في عام 1997 نقطة تحول بارزة في الأدبيات التي تناولت الهجرة في الخليج[6]. وتناول كتاب كابزيويسكي عمومًا الأبعاد الاجتماعية والسياسية للفجوة بين المواطن والوافد والانقسام الشديد إلى «نحن» و«هم» في أذهان كل جماعة[7]. وفي مقالته «Foreign Matter: The Place of Strangers in Gulf Society» يلقي دريش نظرة على مدى التأثير والتعديل الذي تركته الهجرة الكبيرة للعمال

---

(4) Filippo Osella and Caroline Osella, «"I am Gulf": The Production of Cosmopolitanism among the Koyas of Kozhikode, Kerala,» in: *Struggling with History: Islam and Cosmopolitanism in the Western Indian Ocean*, edited by Edward Simpson and Kai Kresse, Society and History in the Indian Ocean (New York: Columbia University Press, 2008).

(5) Anna Lindberg, «Islamisation, Modernisation, or Globalisation? Changed Gender Relations among South Indian Muslims,» *South Asia: Journal of South Asian Studies*, vol. 32, no. 1 (April 2009).

(6) Anh Nga Longva, *Wells Built on Sand: Migration, Exclusion, and Society in Kuwait*, (Boulder, Colo: Westview, 1997).

(7) Andrzej Kapisze, Nationals and Expatriates: *Population and Labour Dilemmas of the Gulf Cooperation Council States* (London: Ithaca Press, 2001).

الأجانب (خصوصًا أولئك المتحدرين من جنوب آسيا) في البنية الاجتماعية التقليدية في المنطقة[8]. ويستكشف غاردنر في عمله المنشور في عام 2011 تجارب الحياة اليومية للجاليات الهندية في البحرين من خلال دراسة إثنوغرافية معمّقة[9]. ويفصّل هذا العمل في المزالق الأخلاقية والعمليّة لمنظومة الخليج المتمثلة بتشكيل طبقة دنيا كبيرة من الرجال والنساء كانت فرصهم في الحصول على العدالة محدودة. ويركز عمل فورا على أنماط مختلفة من الذات الشتاتية والوعي العرقي والطبقي وتكوين الشبكات غير الرسمية التي كانت تقدم على ما يبدو ملجأ لحال الاغتراب والعزلة التي يعيشها المهاجرون الهنود في دبي[10]. ومع ذلك، لا توجد دراسات كثيرة تتناول بشكل كافٍ الأشكال المختلفة للسرديات التاريخية بين المهاجرين الأوائل من جنوب آسيا في الخليج. وربما كان عمل سكومب واحدًا من الأعمال القليلة التي تناولت موضوع المهاجرين الأوائل في حقبة ما بعد النفط في الخليج[11].

أولًا: صلة كيرالا بالخليج

يبدو واضحًا تقريبًا أن صلة كيرالا بالخليج تعود إلى القرن الأول الميلادي[12]. إذ كشفت أعمال التنقيب الأثرية في باتانام (كيرالا) عن مجموعة منوعة من الدلائل الملموسة على روابط تجارية لكيرالا مع منطقة الخليج. ومنذ القدم كان للجزء الشمالي من كيرالا، مالابار، دور محوري في

(8) Paul Dresch, «Foreign Matter: The Place of Strangers in Gulf Society,» in: John W. Fox, Nada Mourtada-Sabbah and Mohammed al-Mutawa, eds., *Globalization and the Gulf* (London: Routledge, 2006), pp. 200-223.

(9) Andrew M. Gardner, *City of Strangers: Gulf Migration and the Indian Community in Bahrain* (New York: ILR Press, 2011).

(10) Neha Vora, «Producing Diasporas and Globalization: Indian Middle-Class Migrants in Dubai,» *Anthropological Quarterly*, vol. 81, no. 2 (Spring 2008), pp. 377-406.

(11) Ian J. Seccombe, «Labour Migration to the Arabian Gulf: Evolution and Characteristics 1920-1950,» *Bulletin of British Society for Middle Eastern Studies*, vol. 10, no. 1 (1983), pp. 3-20.

(12) Seyd Mohideen Shah, *The Islam in Kerala*, (Thrissur: The Muslim Educational Association, 1972).

الشبكة الواسعة لتجارة المحيط الهندي من حيث السلع القيّمة التي امتلكتها وبادلتها. وجاءت شهرة كيرالا من موقعها الاستراتيجي على طرق التجارة وإنتاجها الفلفل والبهارات[13]. وكانت هناك رحلات متكررة للتجار العرب جيئة وذهابًا منذ ذلك الوقت. وتُوّجت هذه الرحلات بقيام جماعات عربية في أجزاء عدة من كيرالا، ولا سيما في منطقة مالابار التي كانت قلب التجارة العربية في كيرالا. وعزّز انتشار الإسلام في منطقة المحيط الهندي صلات كيرالا بمنطقة الخليج.

بحلول القرن الثاني عشر، قامت منظومة من الشبكات التجارية المترابطة، كان لسواحل مالابار فيها الدور الأهم[14]. وتَمثّل التطور المهم والبارز لتجارة مالابار في هجرة جماعات تجارية كبيرة من مناطق متباعدة. واستدعت تجارة المسافات البعيدة هذه وجود وكلاء من منطقة الخليج في مدن ساحلية عدة في كيرالا لرعاية مصالح التجار الذين كانوا يرسلون بضائعهم من أماكن بعيدة. وكان الرحّالة المعروف ابن بطوطة أول من وصف بالتفصيل مستوطنات العرب الآتين من الخليج في أجزاء عدة من كيرالا. ويبدو واضحًا من كتاباته كيف كانت شخصيات مثل القاضي والخطيب في المدن الساحلية الهندية من أصول عُمانية في الأغلب[15]. وتذكر الروايات التاريخية التي تتناول تاريخ تطور كيرالا قصة مثيرة عن أخوين من مسقط كان لهما الفضل في بناء مدينة كاليكوت[16].

تُوّجت الروابط التجارية أيضًا بقواسم مشتركة ثقافية ومادية بين هذه المناطق في مناحٍ عدة، مثل الطعام والزراعة والملابس وأشياء كثيرة غيرها.

---

(13) زادت أهمية مالابار بحكم موقعها على الطريق بين الجزيرة العربية والصين. انظر: Sinnappah Arasaratnam, *Maritime India in the Seventeenth Century*, with an Introduction by Sanjay Subrahmanyam (New Delhi: Oxford University Press, 2004), p. 39.

(14) Arasaratnam, *Maritime India.*

(15) *Travels in Asia and Africa, 1325-1354: Ibn Battuta*, Translated and Selected by H. A. R. Gibb, with an Introduction and Notes, The Argonaut Series (New York: R.M. McBride, 1929).

(16) *Keralolpatti Chronicles* Cited in: M. G. S. Narayanan, *Calicut: The City of Truth Revisited*, (Calicut: University of Calicut, 2006), p. 66.

وكانت الثقافات التي غالبًا ما بدت متشعّبة ومختلفة إلى حد كبير، في اتصال وتبادل متواصلين بعضها مع بعض في حقيقة الأمر. لكن توسع الجاليات الهندية في الخليج ظاهرة حديثة نسبيًا لم توثّق إلا ابتداءً من منتصف القرن العشرين[17]، على الرغم من وجود دلائل موثّقة عن هجرات فردية لأشخاص من كيرالا إلى الخليج قبل ذلك[18]. ومن اللافت أن المهاجرين الأوائل إلى الخليج كانوا بصورة أساسية من مدن كيرالا الساحلية[19] التي كانت مدنًا كوزموبوليتية لآلاف السنين، وأن النسيج الاجتماعي والديني لهذه المنطقة تشكل من تبادل الأشخاص والأفكار والبضائع بين كيرالا والخليج. وسلكت الموجات القليلة الأولى من هجرة مرحلة ما بعد النفط الطرق التقليدية التي اعتمدها التجّار بصورة أساسية: ألا وهي الطرق البحرية.

تمثّلت موجة المهاجرين الأولى بهجرة مجموعات من الأشخاص ودخولها إلى مناطق عدة في الخليج من دون أي وثائق (جواز السفر أو التأشيرة) بعد أن عبرت بحر العرب عبر موانئ مومباي وكراتشي وغوادر في أربعينيات القرن العشرين وخمسينياته حاملين جوازات سفر باكستانية[20]. وألهمت قصص الغنى السريع لروّاد المهاجرين مجموعة أخرى من الباحثين عن الحظ، فأبحروا إلى دول الخليج. واعتمد هؤلاء بشكل أساس على القوارب المحلية الصغيرة والمراكب الشراعية (الداو) التي كانت تنقل البضائع بين موانئ السواحل الجنوبية الغربية للهند والخليج. واستمرت الهجرة حتى

---

(17) بدأت الهجرات الحديثة للمالاياليين برحلاتهم إلى بورما وسيلان وسنغافورة في المرحلة الاستعمارية. ولاحقًا أصبحت مدن كبيرة في الهند كمومباي وكلكوتا مراكز الجذب الساحلية الرئيسة للهجرات الفردية والجماعية.

(18) لم يحتك مغتربي جنوب الهند (الأفراد والجماعات) مع الباحثين في هذا المجال. ومع ذلك هناك كثير من الأعمال بالعربية والمالايالية عن تاريخ حياة اثنين من أبناء كيرالا - شيرامان بيروميل و سيد فضل بن علوي - اللذين أمضيا قدرًا كبيرًا من حياتهما في الخليج.

(19) كان ميناءا القرون الوسطى في كيرالا، كاليكوت وبوناني، الميناءين الرئيسين لمغادرة المهاجرين المتجهين إلى دبي ومسقط.

(20) *Chandrika Weekly* (4 May 2012), p. 36.

أواخر ستينيات القرن العشرين، حين شُدِّدت قوانين الهجرة وإجراءات ملاحقة المهاجرين غير الشرعيين[21]. وشهد عام 1970 نزوحًا جماعيًا للمالاياليين إلى منطقة الخليج، وكانت الطفرة النفطية التي أدت إلى التطور الاقتصادي فيها من جهة والركود الاقتصادي في ولاية كيرالا من جهة أخرى من أهم عوامل الجذب والطرد التي عززت هذه العملية[22].

كانت خورفكان (في الإمارات العربية المتحدة حاليًا)، نظرًا إلى قوانينها الليبرالية، المدينة الساحلية الأولى في جذب المهاجرين المالاياليين[23]، حيث لم تكن القوانين هناك صارمة، كما لم يكن الحكام قلقين من عواقب الهجرة الكبيرة للعمال الجنوب آسيويين[24]. وجعلت المزايا الجغرافية من خورفكان نقطة عبور إلى عدد من المناطق الأخرى في منطقة الخليج. وكانت بحكم موقعها كبوابة محورًا لمعظم السرديات. كان الناس في خورفكان أيضًا متقبّلين جدًا المهاجرين الجنوب آسيويين واستقبلوا الجميع بحفاوة وترحاب. ويعود هذا الاستقبال الحار جزئيًا إلى العلاقات التجارية والثقافية التاريخية لهذه المنطقة مع ساحل مالابار؛ إذ سبق أن سافر شخص واحد على الأقل من كل عائلة إلى كاليكوت في مراكب محلية[25]. وأدت الصلات الثقافية أيضًا إلى نشوء علاقات مصاهرة، حيث كان كثير من عائلات خورفكان زوجات من كاليكوت[26]. وهذه العلاقات الزوجية هي التي شكّلت، جزئيًا، عامل جذب الموجة الأولى من الهجرة، بعد اكتشاف النفط، من مالابار إلى هذه المنطقة. وحافظ البحارة العمانيون على عادة الزواج من نساء المدن الساحلية الكبرى

(21) المصدر نفسه، ص 37.

(22) Prakash, n. 2.

(23) M. C. A Nasser, Paradesathinte Adima Mudra, *Gulf Madhyamam*, Special Issue on Gulf migration from Kerala (2012), pp. 8-12.

(24) في ظل حكم آل بوسعيد في عُمان، ظلت خورفكان أرضًا بلا حكم. وعلى الرغم من أن الشرطة البريطانية كان مسؤولة عن القيام بالدوريات بين عامي 1965 و1977، كانت تتجاهل هذا الأمر.

(25) Nasser, n. 24, p.12.

(26) المصدر نفسه.

في مالابار، خصوصًا كاليكوت التي كانت مركز التجارة البحرية في العصور الوسطى وأوائل العصور الحديثة[27]. لكن السلطات العمانية قامت في عام 1976 بتنظيم هذا الأمر نظرًا إلى العدد المتزايد للنساء المحليات اللواتي يردن الزواج من عمانيين[28].

ثانيًا: تجربة السفر المؤلمة

1- علوي حجي (دبي)

الحقيقة أتيت هنا لحاقًا بأخي الأكبر الذي سافر إلى الخليج في عام 1955. ولم نسمع عنه أي أخبار ولم نتلقَ منه أي رسائل مدة طويلة. غادرت على متن قارب صغير (أورو)[29]، كان يأتي بالتمور المستوردة إلى كاليكوت، يملكه رجل عربي له علاقات عائلية مع كاليكوت من خلال زوجته الثانية.

فاتحني أحد الوكلاء وعرض عليّ أن يأخذني إلى الخليج مقابل 400 روبية في أوائل الستينيات. لا أذكر تمامًا كيف بدأت الرحلة وكم كان عدد المسافرين في ذلك القارب.. ما أذكره أن 14 مسافرًا كانوا معنا على متن القارب لم يتمكنوا من الوصول حيث قَضوا في طريقهم إلى هناك. استغرقت الرحلة 22 يومًا حتى وصلنا إلى ساحل خورفكان. وخلال الرحلة رأينا كيف كان البحّار[30] يحاول جاهدًا أن يخفي القارب عن عيون رجال خفر السواحل الذين كانوا يقومون بدورياتهم في البحر.

---

(27) Victor S. D. 'Souza, «Status Group among the Mappila Muslims on the South-West Coast of India,» in: Imtias Ahmad, ed., *Caste and Social Stratification among Muslims in India* (New Delhi: Oxford University Press, 1995), pp. 21-48.

(28) Shinoj K. Shamsuddin, «Calicut-Oman Marital Linkages,» *Gulf Madhyamam*, vol. 3: Gulf Migration Special Issue (2012), pp. 66-69.

(29) مركب محلي، كانت بلدة بيبور في كاليكوت معروفة ببناء هذا المركب لأغراض نقل البضائع في منطقة المحيط الهندي.

(30) قبطان القوارب والمراكب المحلية.

2- بالان (دبي)

دفعني فقر العائلة المدقع إلى التفكير بالهجرة إلى فارس[31] في عام 1967. وكانت قصص نجاح الجيل الأول من المهاجرين إلى الخليج ألهمت كثيرين للسير على خطاهم. اتخذتُ قرار مغادرة الهند بعد محاولات فاشلة عدة في الحصول على عمل «محترم» في مومباي. كانت طائفتي الاجتماعية المتدنيّة حجر العثرة الرئيسة أمامي. وكان حال العمل محبطًا جدًا، فطائفة النايارين العليا هي وحدها التي تحصل على الوظائف الجيدة من خلال شبكة علاقاتها ومعارفها. بدأتُ رحلتي من مومباي إلى دبي على متن سفينة تنقل البصل. كانت في أغلبية السفن (السفر والبضائع) حجرة خاصة مخصصة لمن لا يملكون الوثائق المطلوبة.

عانيت دوار البحر كثيرًا. وظهرت لدي مشكلات في التنفس. وصلنا إلى خورفكان بعد 9 أيام قضيناها في رحلة مزعجة. ولم يكن هناك أحد في انتظارنا. وجدنا ملجأً في أحد المساجد القريبة. وقدّم إلينا المصلّون بعض المال الذي ساعدنا في العيش لأسبوع تقريبًا.

3- سي إتش عمر (رأس الخيمة/ دبي)[32]

رسا الزورق البخاري في مكان سري قريبًا من خورفكان في يوم العيد. قدّم إلينا البدو بعض الأغراض الخاصة، إضافة إلى الهريس والتمر والماء. واصلنا الرحلة إلى دبي، وفي الطريق اعترض رحلتنا قارب لخفر سواحل دبي. كان سطح القارب يعج بعناصر الشرطة وأسلحتهم موجهة نحونا. «ارفعوا أيديكم» ... «أحضروا قاربكم إلى هنا»، ظلت الشرطة تملي التعليمات علينا من خلال مكبر الصوت. سألونا «من أين أنتم؟»، اعترف ربان الزورق، وهو

---

(31) كان ينظر في كيرالا إلى منطقة الخليج باعتبارها جزءًا من بلاد فارس.

(32) مقابلة أجراها موديهو أزيور مع سي إتش عمر، *Chandrika Weekly* (28 April - 4 May 2012), pp. 38-41.

من غوجرات بالحقيقة للشرطة: «نحن من مومباي، وهذا الزورق متجه إلى مانغالور». أتى الرد: «حمار» وتبعها مجموعة من الألفاظ البذيئة باللغة العربية، والتزم ربان الزورق الصمت. فاعتقلوا بعض المسافرين وأخذوهم إلى قاربهم، وربَطوا زورقنا بقاربهم وأبحرنا معًا. لكن تفاجأت في حينها أن الخوف لم يصب أحدًا من المسافرين على الرغم من أننا كنا مقتادين إلى السجن. كنا على قناعة بأن السجن في دبي سيكون مختلفًا. لكن حادثًا مؤسفًا حصل ... فبعد نصف ساعة من الإبحار انقطع الحبل الذي يربط زورقنا بقارب الشرطة وانقلب في دقائق قليلة.

باءت عمليات الإنقاذ التي قام بها خفر السواحل بالفشل وغرق أكثر من ثلاثين شخصًا كانت أغلبيتهم من قرىً ساحلية في كيرالا. ونقل الناجون إلى سفينة أخرى وأُخذوا إلى ميناء رأس الخيمة. بقيت الشرطة تكرّر قائلة: «لم يحدث شيء»، «لم يمت أحد». جعلت هذه الحادثة المشيخات المحلية تتنبه أكثر لموجات الهجرة الكبيرة من الهند.

4- بي بي كُنه عبد الله (دبي)[33]

تركتُ المدرسة في سن العاشرة بعد إكمالي الصف الخامس الأساسي. أدّى برنامج الإصلاح الزراعي[34] والتوزيع اللاحق لأراضينا على الفقراء إلى جعل عائلتي من الفقراء والمعوزين. حاولنا التوفيق بين دخلنا وحاجاتنا الضرورية، لكن حتى تأمين كفاف يومنا كان مشكلة. كان الشبان غير المؤهلين والعاطلين من العمل أبناء العائلات الميسورة سابقًا مترددين جدًا في قبول الوظائف متدنية الأجور في كيرالا.

---

(33) مقابلة أجراها مانو رحمان مع بي بي كُنه عبد الله, *Chandirka Weekly* (4-11 May 2012), pp. 38-41.

(34) بدأ برنامج الإصلاح الزراعي في كيرالا في عام 1957 حين أصدرت الجمعية التشريعية في كيرالا قوانين متعاقبة للإصلاح الزراعي في أعوام 1960 و1963 و1964 و1969. لكن قانون الإصلاح الزراعي التاريخي الذي وضع حدًا للنظام الإقطاعي وضمن حقوق المستأجرين على الأرض دخل حيز التنفيذ في 1 كانون الثاني/ يناير 1970.

نصحني نسيبي كنجي محمد: «القيام بالعمل نفسه في الخليج ليس مشكلة حيث لا أحد يعرفك هناك ... وتستطيع بالمال الذي تجنيه استعادة الثروة كلها التي خسرتها في الماضي». وتأثرت أكثر بوصفه «الحياة السعيدة» في الخليج في رسالة أرسلها إلي: «... إنه مكان جميل للإقامة والعمل، والعملة قيمتها عالية مقابل الروبية، والطعام وافر، والمياه كذلك، والعرب كرماء، إذا أحبوك فسيكون مستقبلك مشرقًا»[35]. وبذلت العائلة والأصدقاء الكثير من الوقت محاولين ثنيي عن الذهاب إلى منطقة الخليج.

كانت تكلفة الرحلة من مومباي إلى دبي 1000 روبية حصلت عليها من رهن بعض حلي أختي الذهبية. ووفقًا لتعليمات نسيبي الصارمة لبست سروالًا طويلًا أول مرة في حياتي.

5- بي كي كاظم (دبي)[36]

عندما وصل عمي تي كي موديهو إلى دبي في خمسينيات القرن العشرين كانت دبي مجرد ساحل صغير لصيد اللؤلؤ وبعض بيوت الصيادين المصنوعة من القش، وكان الإيرانيون والأفارقة يعملون في صيد اللؤلؤ قريبًا من هناك. لم يكن هناك طرق أو مرافق للمسافرين على جانبي الطريق[37]، وكانت المطاعم الصغيرة التي يديرها عمي، في فندق كاليكوت وفندق بهاري وفندق مسقط وغيرها، الملجأ الرئيس للآتين الجدد من مالابار بغض النظر عن ديانتهم وطبقتهم الاجتماعية. وأصبحت هذه المطاعم مكان تجمع وتبادل اللقاءات لكثير من الآتين من مالابار إلى دبي في زوارق «غير شرعية» معرّضين أنفسهم للخطر.

---

(35) رسالة كتبها كن هاموتكي إلى نسيبه في عام 1965.

(36) مقابلة أجراها مانو رحمان مع بي بي كاظم، *Chandrika Weekly* (26 May-1 June 2012), pp. 37-40.

(37) تي كي موديهو بحسب سرد ابن أخيه بي كي كاظم *Chandrika Weekly* (26 May-1 June 2012), p. 36.

كان عمي يقضي جل وقته في وصف التجربة التي مرّ بها في طريقه إلى دبي. كان يشتري الملابس المعطرة والحلويات الأجنبية. وكانت رائحة الخليج تنتشر في المكان من خلال تلك الهدايا التي كان يأتي بها، والتي جذبتني مثل الأشياء الأخرى كلها. كان الناس تواقين للقمصان الفاخرة والأحذية الجميلة وعطور الماركات المعروفة. كان العطر البخاخ «جنة الفردوس» وساعة «سايكو»، وقبل هذا كله سجائر «روثمان» العلامات التجارية للمهاجر الأنموذجي إلى دول الخليج.

كان الجيل الأول من مهاجري الخليج هم أولئك الذين أتوا بثقافة ارتداء السراويل إلى قريتنا. وعلمنا منهم أن هذه الممارسة كانت من ابتكار الأوروبيين والعرب المتعلمين ... ولم يكن السكان المحليون معتادين هذا النوع من اللباس، وكانوا يرتدون عوضًا عن ذلك ثوبًا يصل حتى الركبة يسمى «الكندورة» أو «العباية». ومع أنَّ عمي كان قليل الكلام إلا أن قريحته كانت تستفيض ولسانه ينطلق عندما يتعلق الأمر بالحديث عن رخاء العيش في الخليج. كانت دبي في نظره مكانًا ملائمًا لجني المال بالنسبة إلى أولئك الذين يعملون بجد[38].

بدأت رحلتي من مومباي على ظهر سفينة كانت تنقل البصل إلى دبي، ويرفقتي 28 آخرين. أجبرتنا ندرة الطعام خلال رحلتنا على فتح أكياس البصل وأكل ما فيها، تلك الأكياس التي كنا ننام عليها على الرغم من الإحساس المزعج كثيرًا. وكانوا قد زوّدونا بقائمة طويلة من الإرشادات: «... لا تأكل التمر من المزارع على جانبي الطريق، لا تزعج السكان المحليين بطلبات غير مهمة، سيقدمون إليكم السمك المجفف وحليب الإبل والتمر بلا مقابل».

6- شوكت (عجمان)

كنت أعمل في مومباي في متجر للمؤن. كنا نسمع قصصًا عن التجربة الفريدة لرحلة الهجرة على المراكب الصغيرة والسفن الشراعية من أناس

(38) المصدر نفسه، ص 36.

عادوا من الخليج لقضاء العطلة. وكنا نعجب بأسلوب حياتهم هذا. وبإلهام من تلك القصص، عزمت على السفر إلى الخليج. في ذلك الوقت كانت الزوارق البخارية غير الشرعية تتوسع وتنقل المزيد من الشبان من مومباي. كانت رحلتي على ظهر سفينة تهريب، وكانت خلافًا لغيرها سريعة جدًا. وبحكم معرفتي بالأشخاص الذين يعملون في تهريب البضائع بين مومباي ودبي كان بإمكاني السفر بالمجان، إذ كانوا في نهاية كل رحلة يأتون إليّ للتزود بالمؤن.

7- أم في عبد القادر حاجي الياس هاجيكا (رأس الخيمة/ قطر)[39]

بدأنا رحلتنا في زورق بخاري صغير، وفي الطريق انتقلنا إلى زورق أكبر. علق الزورق في عاصفة وانحرف مع التيار باتجاه السواحل الباكستانية. أمضينا أيامًا عدة بلا مياه شرب حتى أنقذنا قارب عابر من كاليكوت. وحين وصلنا إلى السواحل الإيرانية حاصرنا الحراس وطلبوا منا الاستسلام. حييناهم بـ «السلام عليكم» لنقنعهم أننا لسنا قراصنة، وبعد أن رأوا حالتنا المزرية قدموا إلينا الماء والتمر وحذّرونا من أن أمامنا مناطق عرضة لأعمال القرصنة.

بسبب الجوّ السيئ علق الزورق في البحر من جديد بعد حوالى عشرين يومًا. كان الأرز الطعام الوحيد الذي تبقى على متن الزورق، فأعددنا منه العصيدة لأيام عدة. وبعد أيام قليلة من التقدم البطيء تحطم القارب ونجونا إلى «شام» بمساعدة زورق آخر. وهناك كان رجال الشرطة متيقظين جدًا، فلجأنا إلى أحد المساجد هربًا منهم. أخيرًا أوصلنا سائق باكستاني إلى رأس الخيمة شرط ألا نُظهر رؤوسنا خارج مركبته كي لا نلفت أنظار رجال الشرطة. هناك في رأس الخيمة التقيت بأحد المالاياليين وانتقلت برفقته إلى الشارقة. وصلت إلى الشارقة في اليوم ذاته الذي اعتقل فيه الجيش البريطاني حاكمها. وأدّى بنا الوضع المضطرب في الشارقة إلى الانتقال إلى دبي ومنها إلى الدوحة أخيرًا. كانت الرحلة هذه المرة في زورق بخاري أيضًا، حيث دفعت عشر روبيّات

---

(39) كما ورد في: P. P. Kabeer, «Idankayyil Korthunirthiya Oonnuvadi,» *Gulf Madhyamam*, vol. 3: Gulf Migration Special Issue (2012), pp. 96-98.

لرحلة الخمسة أيام، ورسونا في «شمال» في يوم العيد. في ذلك الوقت كانت الروبية الهندية العملة المستخدمة في دبي والدوحة.

ثالثًا: حكايات ماضي الأمم

1- علوي حجي (دبي)

بعد وصولي إلى خورفكان في عام 1963، قمت ببحث واسع عن أشخاص من كيرالا. وقابلت بعض الوكلاء المالاياليين في الميناء. وقاموا بإجراء ترتيبات رحلتي كلها إلى الشارقة بحثًا عن عمل. هناك تعرّفت إلى فوج من المالاياليين القادمين من أجزاء مختلفة من مالابار. وعشنا سوية في منازل من نوع خاص تسمى «المربّع». وحصلت من خلال هذه الشبكة على وظيفة طاهٍ لدى رجل إنكليزي ... هذه المهنة التي كانت أرقى مهنة يحلم مالايالي في الحصول عليها. كان أجري الأول حوالى 100 روبيّة، في الوقت الذي كان فيه أجر الموظف ذي المنصب الرفيع في الحكومة في كيرالا لا يتجاوز الثمانين روبيّة. شهدت أواخر ستينيات القرن العشرين وصول المهاجرين المتعلمين والمؤهلين من الهند. وكان الأجر العالي نسبيًا عامل الجذب الأهم للمهاجرين. ظلت الروبية الهندية في التداول في دبي حتى بداية سبعينيات القرن العشرين عندما حلّت محلها عملة دبي.

في خلال عامين أو ثلاثة، أصبح المكان حيث أقيم معقلًا مالاياليًا قويًا مع تدفّق المهاجرين بأعداد كبيرة من مالابار في مراكب «الأوروس» التي كانت تنقل الليف الهندي وزيت السمك من كاليكوت. وكان أغلب أصدقائي في عشرينياتهم في الشحن والتفريغ في ميناء الشارقة. وساعدت الخبرة السابقة في كاليكوت أصدقائي الخلاصيين المابيلايين[40] بالتفوق على باقي الجنسيات، ولا سيما الباكستانيين الأقوياء.

---

(40) الأشخاص الذي يعملون تقليديًا في عمليات الشحن والتفريغ في موانئ عدة في مالابار. يشير هذا المصطلح العام أيضًا إلى عمال أحواض السفن والبحارة العاملين في الموانئ وأحواض السفن.

كنا نلتقي كل مساء. وكان الحديث عن السياسة في كيرالا هو تسليتنا اليومية. كانت هناك لقاءات خاصة في المناسبات، مثل الأعياد. ولم تظهر الجمعيات الهندية إلا في السبعينيات. وكان الأمر في السابق يقتصر على لقاءات دورية غير رسمية للأشخاص الآتين من كيرالا. كانت المطاعم الصغيرة والمقاهي التي يملكها المالاياليون المكان المفضّل لهذه اللقاءات، حيث كانت قراءة الرسائل على الملأ ومشاركة أخبار قرى كيرالا النشاط الأكثر أهمية وقيمة.

دخلتُ إلى عالم الأعمال في بداية عام 1965، ولاقيت الكثير من الدعم من السنديين والإيرانيين الذين كان يملكون متاجر كبيرة، بينما كان المالاياليون يملكون الوكالات[41] والمتاجر الصغيرة والمقاهي. استطعت إدارة عملي بمعرفتي البسيطة للغة الأوردية التي يستخدمها السنديون والبهاتيون والباكستانيون.

استغرق الأمر خمسة أعوام حتى أصبحت مهاجرًا شرعيًا. كان أول جواز سفر حصلت عليه من إصدار القنصلية الهندية في مسقط[42]. كان العرب ودودين بسبب ألفتهم التاريخية مع مالابار. وكان الشيخ راشد يعتاد زيارة سوق الديرة حيث كان متجري، لكنه لم يكن يأتي لشراء أي شيء، كان يتجول ويخالط الباعة فحسب. كان يتصرف كشخص عادي ويزور المقاهي التي يملكها الوافدون الهنود ويتذوق الطعام الذي يعدّونه.

2- بي كي كاظم (دبي)[43]

رحّب بنا السكان المحليون ترحيبًا حارًا عند وصولنا إلى خورفكان. وقدّموا إلينا التمور والقهوة العربية وكفايتنا من الطعام. كان يقطن خورفكان عدد كبير من الإيرانيين الذين دخلوا عن طريق ميناء بندر عباس. وبقي العمال

(41) المتاجر الصغيرة غير المرخصة.

(42) لم يكن هناك أي بعثة دبلوماسية هندية في دبي حتى عام 1973.

(43) مقابلة أجراها مانو رحمان مع بي كي كاظم, *Chandrika Weekly* (26 May-1 June 2012), pp. 37-40.

من أجزاء مختلفة من الهند وباكستان يسكنون في أكواخ الشوبادا[44] أو في أكشاكٍ صغيرة. كانت الأرض عارية والناس ينامون في صفوف طويلة بين 10 و15 شخصًا على حصائر من القش. انتقلت أخيرًا إلى دبي حيث تمكّنت من البقاء هناك خمسة أعوام بلا أي وثائق. وكانت مهنتي الأولى عاملًا في مطعم اشتريته لاحقًا.

كانت وجهة هذا الجيش الجرار من العمال غير المهرة الآتين من جنوب الهند هي المطاعم والمقاهي. عمل بعضهم الآخر في مشروعات صغيرة، واستطاع قليل منهم الحصول على وظائف جيدة في القطاعين الحكومي والخاص.

دفعتني رغبتي الشديدة في زيارة موطني إلى العمل من أجل الحصول على وثائق السفر المطلوبة. وتزامنت هذه المحاولة مع زيارة أنديرا غاندي (رئيسة وزراء الهند) إلى الخليج. عندما رأت محنة الوافدين الهنود ومعاناتهم بسبب عدم امتلاكهم الوثائق الضرورية طلبت من السفارات الهندية في الخليج إصدار الوثاق المطلوبة لإثبات هوياتهم. وخلال عام حصل الجميع على جوازات السفر من دون أي مصاعب. لا أعرف كم عدد المرات التي تحسّست فيها الغلاف الأزرق لجواز سفري الهندي، وكنت أقبله أحيانًا بنوع من التقديس.

3- شوكت (عجمان)

وصلت إلى عجمان في أواخر ستينيات القرن الماضي. مشينا على الأقدام من دبي إلى عجمان أنا وآخرون ضمن مجموعة. توقفنا على الطريق في الشارقة. واستغرقت الرحلة من الشارقة إلى عجمان نصف يوم. وعرض علينا الجيش البريطاني في أثناء رحلتنا هذه أن يوصلنا إلى عجمان. كانت عجمان خالية من أي شيء؛ لا نور، ولا كهرباء. أقمت أول مطعم هندي في عجمان للعمال الهنود والباكستانيين الذين كانوا يعملون في بناء دارٍ للسينما يملكها حجي مامو، المهرّب الباكستاني.

---

(44) مساكن صغيرة موقتة مبنية بشكل أساسي من الصفائح المعدنية أو البلاستيكية.

كان السكان المحليون يأتون لتناول الأطباق الهندية الخاصة. وكان الشيخ راشد النعيمي، حاكم عجمان في ذلك الوقت، من الرواد الدائمين أيضًا. كان يأتي برفقة الأطفال والأصدقاء وكتيبة من البدو لحراسته. وكان معجبًا جدًا بالطعام المغولي الذي كان يطلبه ليقدّم في الحفلات التي تُقام في القصر. قربني الطعام الذي كنت أقدمه في مطعمي من الحاكم. وأصبح هو الكفيل لسلسلة المتاجر الكبرى التي أنشأتها لاحقًا. دعم مسعاي في نشر هذه السلسلة في المدن والبلدات المجاورة أيضًا. فقدم إليّ التسهيلات كلها لافتتاح متجرٍ في المنامة[45] ووظف عنصري شرطة لتنظيم زحمة السكان المحليين في داخل المتجر. كانت هذه الترتيبات الأمنية، بصورة رئيسة، لأجل الأشخاص الآتين من القرى النائية التي كانت متاجري تقدم إليهم تجربة جديدة لم يكونوا معتادينها.

كان الشيخ راشد يثنيني عن اللجوء إلى البنوك في كل مرة أحتاج فيها إلى المال. وكنت اقترضت منه مبالغ كبيرة. كان يمقت الفائدة التي تأخذها البنوك لأنها مخالفة للشريعة الإسلامية. كان تقيًا جدًا. وبقي يعيش حياة بسيطة قريبة من الناس حتى وفاته في عام 1981. خضعت مشروعاتي لإعفاءات من تكاليف الكفالة. وعندما غرق متجري في المنامة نتيجة الحتّ البحري، سارع إلى نجدتي عارضًا عليّ مبلغًا كبيرًا من المال جناه من زراعة التمور. غير أن هذه لم تكن حال أبنائه الذين تعلموا في الغرب. على الرغم من أنني كنت أعتني بهم عندما كانوا صغارًا، لكن وصولي إليهم بات بعد ذلك محدودًا وشعرت بالغربة بعد وفاة الشيخ راشد.

4- بالان (دبي)

كان عملي الأول في دبي جليس أطفال لدى عائلة بريطانية، بأجر وصل في حينها إلى حوالى المئة درهم إماراتي، ومع اكتسابي المزيد من الخبرة في هذا المجال أصبحت قادرًا على الحصول على أجر أعلى ومنتظم. بقينا (نحن العمال الوافدون من الهند وباكستان) نعيش في الخيام، بينما كان الإنكليز

(45) منطقة في عجمان.

ونخبة العرب يعيشون في بيوت مستقلة. كنا نستخدم ضوء مصابيح الكيروسين الذي كنا نشتريه من الباعة المحليين الذين كانوا يبيعونه على ظهور الحمير.

كان الأشخاص الذين يعملون في قصور المشايخ الأكثر ثراء بين المالاياليين. وعلى الرغم من كونهم الشريحة الاجتماعية في أسفل السلم خدمًا وطباخين وسائقين منزليين، تمتعوا بموقع مميز بسبب صلاتهم بالمشايخ. كان للمدرسين السريان المسيحيين ذوي الأجور العالية وأمناء السر والمديرين من شمال كيرالا الذين وصلوا إلى الخليج في الستينيات مكانة مميزة أيضًا بين الوافدين من جنوب آسيا. وكانوا القلة القليلة التي بإمكانها إبقاء عوائلها معها في منطقة الخليج.

كانت مفردات مثل جواز سفر وكفيل وتأشيرة وبطاقة عمل غريبة عنا. كان يسيطر على نقاشاتنا في أغلب الأحيان مصطلحات مثل «فيزا البداد» والمراكب غير الشرعية والدخول غير القانوني. كانت أغلبية الأشخاص الذين يعيشون معي من قرى فقيرة، لكنها ناشطة سياسيًا في شمال مالابار. كنا جميعًا شيوعيين، وعملنا في الخفاء بين المهاجرين المالاياليين، لكن كنا نخاف من الإفصاح عن ذلك تجنبًا للعواقب. كنا نتشارك في لقاءاتنا السرية الأسبوعية أخبار الحزب التي تصل إلى منطقة الخليج من خلال الرسائل الاعتيادية من الأصدقاء في كيرالا. واستمر الحال هكذا حتى السبعينيات عندما أطلقنا منظمة تابعة للحزب تحت راية المنظمات الثقافية.

5- أبو بكر (دبي وعجمان)

وصلت إلى دبي في عام 1963. وكان عليّ كأي مهاجر مالاباري غير ماهر أن أدخل بطريقة غير شرعية. أمضيت كثيرًا من الوقت في البداية أبحث عن ثلاثة أخوة من قريتي كانوا قد وصلوا إلى دبي عبر باكستان في منتصف خمسينيات القرن الماضي. وتمكنت بعد بحث واسع من اللقاء بهم في عجمان. الأكبر بينهم كان عبد القادر الذي اختفى من قرية ماثيلاكام في جنوب مالابار في العشرينيات، غادر في حينها البلاد وهو في العشرين ليقوم برحلة عبر شبه القارة الهندية.

انتقل في البداية إلى لاهور عبر مومباي، وبعد أن قضى هناك عشرين عامًا عمل فيها صبيًا في متجر للشاي وحمّالًا وعامل بناء، وصل أخيرًا إلى ميناء مطرح في مسقط عبر غوادر[46] في نهاية الأربعينيات. وانتقل من مسقط إلى منطقة الزُبارة في قطر، حيث كانت تحكم أسرة آل ثاني، وأصبح الحارس الشخصي لأحد أمراء العائلة. لفتت بنيته القوية انتباه شيوخ العائلة الحاكمة، لكن عادته في تدخين الحشيش أدّت إلى وقوع حادث مؤسف. ففي ذات مرة أخذ بندقية من مخزن السلاح وأطلق منها الرصاص على غير هدىً. وفي إثر ذلك طُرد من قطر ووصل إلى عجمان في الخمسينيات.

كانت الأعمال الكهربائية التي تعلّمها عبد القادر في الزبارة خير عونٍ له، وأصبح من روّادها في عجمان. كان يتحدث العربية بطلاقة كأهلها تقريبًا، ويلبس الملابس العربية. وانضم إليه أخواه الآتيان من باكستان في عام 1955، وأنشأوا أول شركة للتعهدات الكهربائية في عجمان في نهاية الخمسينيات، وأول فندق (فندق حسينة) وأول دار للسينما (سينما نسيمة). كان الأخوان، الأصغران كحال مواطني باكستانيين بعد انفصالها عن الهند في عام 1947 يحملان جوازي سفر باكستانية وتخلّيا عنهما مقابل الحصول على جوازات سفر هندية في السبعينيات. ولم يتواصل الإخوة مع العائلة حتى بداية الستينيات، وكان الأخ الأكبر قد نسي لغته الأم فوظّف كاتبًا مالاباريًا لكتابة الرسائل إلى أولاده في كيرالا.

6- أم في عبد القادر حاجي الياس هاجيكا (رأس الخيمة/ قطر)[47]

كان ثراء الدوحة وفخامتها اليوم حلمًا بعيد المنال في بدايات السبعينيات. أجزاء كثيرة من الدوحة في تلك الأيام لم تكن إلا قرية ممتدة لم تعرف الحداثة بعد. كان جميع الناس يعرفون بعضهم بعضًا. وكان مشهد المركبات في شوارع

---

(46) ميناء غوادر في إقليم بلوتشستان في باكستان.

(47) كما ورد في: P. P. Kabeer, «Idankayyil Korthunirthiya Oonnuvadi,» *Gulf Madhyamam*, vol. 3: Gulf Migration Special Issue (2012), pp. 96-98.

الدوحة أمرًا نادرًا. لم يكن هناك تنوع كبير في السكان، حيث كان الإيرانيون والباكستانيون هم المهيمنين على مجتمعات الوافدين. وكانت الرمال تلف الجزء الأكبر من المشهد الجغرافي للمنطقة.

تملأ قصص الغوص بحثًا عن اللؤلؤ المكان. إذ كان البحر مصدر رزق أغلبية القطريين. وقضيتُ كثيرًا من الوقت أستمع إلى غزواتهم البطولية. كانت الحياة قاسية نسبيًا حتى قدوم فورة النفط. وكان علينا أن نعمل في الأعمال كلها حتى نستطيع تغطية نفقاتنا. لكن شهدت قطر في منتصف السبعينيات تطورًا وتحديثًا سريعًا. إذ خضع نظام الاتصالات لتغيير شامل. وجِيءَ بنظام بريدي فاعل. استعدت اتصالاتي مع الأصدقاء والأقارب في كيرالا من خلال الرسائل المنتظمة. كان والداي وأولادي لا يعلمون عني أي شيء مدة طويلة. وكانوا يسمعون قصصًا كثيرة عن غرق القوارب في بحر العرب، حتى إنهم وصلوا إلى قناعةٍ أنني ربما مت في إحدى هذه الحوادث المؤسفة. وأقاموا بعض الطقوس لابنهم المفقود.

7- حمزة (دبي)

كنت واحدًا من المجموعة الأولى من المهاجرين الذين وُظفوا من خلال القنوات الرسمية. لذلك، وخلافًا للآخرين، كانت رحلتي على متن سفينة اسمها سردانا. وعلمت من الطاقم أنه كان من المفترض لهذه الرحلة أن تكون الأخيرة لهذه السفينة. كانت دبي عالمًا جديدًا كليًا بالنسبة إلي. قضيت خمسة أعوام برفقة أخي في منزل مكوّن من غرفة واحدة على أطراف المدينة. في الستينيات، كان العرب من مصر وسورية والإيرانيون والبهاتيون من السند وكوتش المسيطرين على قطاع الوظائف في دبي. انضممت إلى مجموعة DNATA في عام 1968 وشهدت شخصيًا تطوير مطار دبي.

لم أشعر بالغربة لأن من حولي كانوا يتكلمون الهندية. شعرت كما لو أنني أعيش في جزء آخر من الهند. حدث تطور دبي السريع في العشرة أو الخمسة عشر عامًا التالية. انعكس هذا التغيير على سلوك السكان المحليين، فتغيّر نمط

إنفاقهم بصورة دراماتيكية. وظلّوا محافظين على إعجابهم بالعمال الهنود. أما في المكاتب الحكومية وشركات القطاع العام فاستبدل الجيل الأول من العرب المحليين ليحل محلهم الشباب ذوو التعليم الغربي. وظلت المناصب العليا في قطاعات عدة، مثل الطيران في يد الأوروبيين.

8- محمد (الفجيرة)

انتقلت من خورفكان إلى الفجيرة في أواخر الستينيات. كانت تحركات العمال غير الشرعيين آنذاك صعبة جدًا، والشرطة متيقظة على الدوام. حينها توقفت الهجرة غير الشرعية من الهند، ورحّل كثير من المهاجرين غير الشرعيين إلى دبي حيث كانت القوانين أقل صرامة في هذا الخصوص.

في الفجيرة لم يكن أحد من جماعتنا يملك مهنة ملائمة. أغلبيتنا كانت تعيش في خيام وكبائن متحركة. وعلى الرغم من أننا كنّا مهاجرين غير شرعيين، عاملنا السكان العرب بشكل جيد ووفروا لنا أعمالًا بسيطة لكفاية أنفسنا. كان لدينا بعض التفاعل المنتظم مع شيخ الفجيرة[48]. وعلى الرغم من مكانتنا المتدنية كان دائم الاختلاط مع الأجانب العاملين في الفجيرة آنذاك.

كان متوسط أجر العامل غير الشرعي 50 درهمًا في الشهر. لكن كان هناك هنود يتقاضون أجورًا مرتفعة عن وظائفهم في القطاع الحكومي. وكان هؤلاء بشكل رئيس من المتعلّمين المسيحيين ممن يعرفون اللغة الإنكليزية واستخدام الآلة الكاتبة، آتين من جنوب كيرالا وجرى التعاقد معهم من خلال وكلاء التوظيف في مومباي خلال خمسينيات القرن العشرين وستينياته. وكانت التجارة تحت سيطرة السنديين الذين كانوا يعيشون في مستوطنات جماعية صغيرة.

لم أحصل على جواز سفر هندي إلا في عام 1973. في ذلك العام أنشِئت الإمارات العربية المتحدة. وكان لتلك المرحلة الأثر الأكبر في حياتي. في العام

(48) الشيخ محمد بن حمد الشرقي الذي حكم الفجيرة بين عامي 1942 و1975.

نفسه حصلتُ على وظيفة محترمة في شركة بريستو هليكوبتر[49]. في البداية كان رؤساؤنا في العمل من المهندسين والطيارين البريطانيين. ثم حل محلهم في ما بعد مهندسون وطيارون من أميركا وأيرلندا. سبّب تغيير الإدارة هذا مشكلات كثيرة للهنود، حيث كان الموظفون الجدد يميلون إلى التعامل معهم بروحٍ من «التمييز».

كانت رحلة عودتي الأولى إلى الهند في عام 1974. حتى ذلك الوقت لم يكن هناك أي تواصل لي مباشر مع عائلتي في كيرالا. مع ذلك كانت العائلة تبقيني مطّلعًا على آخر أخبارها عبر الأقارب والأصدقاء من قريتي. وكانت الرسالة تستغرق من يوم إلى يومين كي تصل من كيرالا إلى الإمارات العربية المتحدة. فضّلت في رحلة العودة أن أستقل مركب أورو الغوجراتي لأُحيي من جديد تجربة رحلتي الأولى من ميناء بيبور في كاليكوت كمهاجر غير شرعي في الثالثة عشرة. واخترت أن أسافر في حجرة مخفيّة على مركب الأورو ذاك لأعيد إحياء التجربة المريرة لرحلتي الأولى.

9- مواطن عبد الرحمن (الفجيرة)[50]

عندما وصلت إلى الفجيرة في بداية السبعينيات، كانت المنطقة مجرد ساحل صيد متواضع ... بعيدًا كل البعد عن الحداثة. ولم تكن أغلبية العمال المهاجرين في الفجيرة تملك أي تأشيرات أو جوازات سفر أو بطاقات عمل.

لم تكن تقنيات الصيد الحديثة قد استخدمت هناك بعد. وبخبرتي التي أتيت بها من كيرالا، أدخلت مهارات جديدة إلى الصيد. تلك المهارات التي لم يأخذها السكان المحليون على محمل الجد في البداية، ووصلت بهم الحال إلى حد دعوتي بالمجنون. غير أن الثناءات بدأت تنهال عليّ حالما أثبتت

---

(49) Bristo Helicopters-ref.

(50) كما ورد في: A. Rasheedudiin, Avoli Vetta, *Gulf Madhyaman*, vol. 3: Gulf Migration Special Issue (2012), pp. 86-88.

هذه التقنيات جدواها، وقام كثيرون بمحاكاتها. وكإشارة إلى تكريمي، منحني السكان المحليون لقب «مواطن». وبعد منحي هذا اللقب نصحني المسؤولون في دائرة الهجرة بالتقدم بطلب للحصول على الجنسية لكن ارتباطي الوجداني بكيرالا منعني من فعل ذلك.

10- حاجي أم في كنهي محمد (عمان/ الشارقة)

رسوت في ميناء صُحار بعد رحلة بحرية استغرقت حوالى واحد وأربعين يومًا في سفينة كبيرة تدعى خواجة محيي الدين كانت تنقل التوابل من كاليكوت إلى مسقط في أيار/ مايو 1969. طلبوا منا أن نسبح من مكان رسوّ السفينة حتى الساحل، واستقبلنا الناس على الساحل بحرارة وأخذونا إلى بيوتهم وقدموا إلينا الماء والطعام.

على الرغم من أن السكان المحليين أعلموا الشرطة بقدومنا؛ فلم تأخذ الشرطة وجودنا محمل الجدن حيث لم يكن ذلك أمرًا مستهجنًا في ذلك الوقت. فوجئنا أنهم لم يهتموا كثيرًا ... طلبوا معلومات عن وجهتنا التالية فحسب، ورحّبوا بنا قائلين: «فلتجلب الصحراء لكم الحظ». وساعدونا في عبور حدود الإمارات المتصالحة. وكنّا قد قررنا التوجه إلى الشارقة حيث كان يقيم كثير من أصدقائنا، وتحرّكنا من دون أدنى فكرة عن الاتجاه الذي يجب أن نسلكه في الصحراء. وجاءنا الحظ في صورة شاحنة تنقل البطيخ من خورفكان إلى الشارقة.

رابعًا: تحليل الذكريات بوصفها تاريخًا شفويًا

تستند السرديات الواردة أعلاه إلى الذكريات والشهادات، وتعطي فهمًا مختلفًا لماضٍ عايشه شخصيًا أو جماعيًا المهاجرون الأوائل الآتون من كيرالا إلى الخليج. تقع هذه السرديات في فئة التاريخ الشفوي مقدّمةً بديلًا من التواريخ الرسمية المعيارية ومتأصلة في ما يسمى «التاريخ من الأسفل». وتشكل الذكريات وقصص الحياة المكونين الأساسَين المستخدمين هنا من مكونات التاريخ الشفوي. وتراوح الموضوعات التي نوقشت بين الوضع

الاجتماعي والاقتصادي للمهاجرين الأوائل في كيرالا، وسبب مغادرتهم، ورحلة المغامرات التي خاضوها، والحياة التي أسسوها في منطقة الخليج، وإحساسهم بكونهم عمالًا مغتربين أو وافدين.

على الرغم من أن هناك مشاغل مشتركة، لكن طريقة رواية هذه المشاغل تختلف من شخص إلى آخر. وعلى الرغم من أن هذه السرديات مجزّأة ومشتّتة ولا تحوي إلا أجزاء «مختارة» من الذكريات، فإنها تشمل مجموعة واسعة من القضايا التي نوقشت من وجهات نظر مختلفة. وكونها جزءًا من التاريخ الشفوي، فإن الأسئلة المتعلقة بمقدار ما كشفته؛ هل هو جزئي أم منسي، خفيّ أم مكبوت، تصبح أقل أهمية. وعلى نحو مماثل فإن غياب المادة المكتوبة والمصادر الأرشيفية الداعمة يجعل مهمة إعادة اكتشاف ماضي هؤلاء وإعادة تفسيره أمرًا صعبًا.

كان الأمل الحقيقي في الحصول على وظيفة وحياة كريمة بالنسبة إلى كثيرين مطوقين بالفقر في المناطق الريفية في كيرالا يتمثّل في الهجرة غير الشرعية إلى بلدان الخليج. وتمثّل المجموعة الأولى من القصص مشقّات الهجرة غير الشرعية على المستوى الشخصي والجماعي. وخلافًا لموجات الهجرة الأخرى، كان الأشخاص المنخرطون في موجة الهجرة الأولى مترعين بالقصص عن المخاطر التي واجهوها، ولا سيما قصص النجاة النادرة والانتصارات الكبيرة التي رددت بالنسبة إلى كثيرين أصداء جهدهم في الخارج. وتحاول هذه السرديات بشكل عام أن تعيد بناء تجربة السفر والإقامة في المجتمعات المضيفة موضحةً استراتيجيات البقاء التي تبناها المهاجرون. وتشكل ذكريات المصائب الجماعية السمة الأهم لكل السرديات. وربما كان ذلك خصوصًا حين تواكب المصائب تجربة السفر، لأن البشر قد يجدون عزاءً في استذكار ذلك.

ارتبط قدر كبير من الصراع الوجداني مع مغادرة كيرالا، وتجربة السفر الخطرة، وحال الاغتراب التي عاشها المهاجرون في بلد أجنبي. وفضلًا عن سرد التجارب القاسية لرحلات الهجرة، فإن هذه الذكريات تلقي الضوء على

تحركات الأشخاص «غير الشرعيين» وانتهاكهم حدود الشرعية الصارمة من أجل العيش والعمل. ولا يزال لغزًا حقيقيًا ما إذا كانت أجهزة الدولة في الهند ودول الخليج تدرك «لا شرعية» هذه التحركات. وعلى أي حال، فإن هذه السرديات التي يُرجّح أن تكون جزءًا من التاريخ الشفوي هي حتى الآن غير ممثَّلة بشكل كافٍ أو غائبة تمامًا عن مصادر التاريخ.

تحوي المجموعة الثانية من الحكايات سرديات مهاجرين عاديين لم يكن لهم أي دور في الحياة الاجتماعية والسياسية، لكنهم كانوا شهودَ عيانٍ صامتين على بناء دول وأمم في أماكن كالإمارات العربية المتحدة. إن ذكريات ماضي الأمم التي شاركها المهاجرون الأوائل جزئيّة ومتناقضة كثيرًا، ويكون أحيانًا للقصة نفسها أكثر من صيغة. مع ذلك فإن إحساسهم ومعاناتهم الاغتراب الاجتماعي والثقافي عاناه وشاركهم به المهاجرون الأوائل الآخرون من خلفيات مختلفة. وبالنسبة إليهم، أوجد الخوف من فقدان الهوية إحساسًا عميقًا بانعدام الأمان وعدم الاستقرار وشحذ إحساسهم بالتهميش.

يركّز البحث في عملية بناء الدولة بعد الاستعمار في دول الخليج العربي على النُخب المحليّة والأوروبيّة. ولا يولي إلا القليل من الاهتمام للتجارب التي خاضها العمال الوافدون. وتسعى الأدبيات التقليدية إلى نفي حسّ الفاعلية لديهم مشددةً على عجزهم عن مباشرة أي فعل بمعزلٍ عن السكان المحليين أو المساهمة في أي تغيير اجتماعي أو ثقافي. ومن جانبها، تركز السرديات المذكورة أعلاه على بعض مراحل التحوّل من «التقليدي» إلى «الحديث». وتحاول رسم خريطة التجارب والخبرات الشخصية والجماعية لأولئك الذين أُقصوا عن السلطة السياسية والاجتماعية وكانوا على هامش أي خطابات اجتماعية أو ثقافية سائدة. أمّا الصعوبات التي لا تُحصى التي واجهوها خلال محاولتهم التكيّف مع الأوضاع المحليّة فتشكّل انعكاسًا لتحوّل دول الخليج العربي من «الشرعية القبليّة» المرتكزة على البناء التقليدي إلى الشرعية الحديثة. وتصف هذه السرديات التغيير في طبيعة الحوكمة مع إدخال مجموعة من البيروقراطيات المدروسة واستراتيجيات الحراسة وآليات مراقبة الهجرة.

تشكّل ذكريات الأشخاص المقرّبين من العائلات الحاكمة في بعض المشيخات في الإمارات العربية المتحدة شاهدًا على التغيّرات السوسيولوجية الدقيقة التي طرأت على شؤون الدولة استنادًا إلى القرابة والعلاقات الأسرية وغيرها من أشكال العلاقات الشخصية. فسرديات شوكت، على سبيل المثال، تحاول تسجيل تحوّل عميق أثّر في العلاقة بين الحكّام والمحكومين في عجمان. وتوضّح شهاداته كيف أن لغات العائلة والقبيلة والدين الرمزية التي اعتاد الحكّام كسب التأييد من خلالها، حلّت محلّها الوسائل الحديثة. وبذلك يمكن للمرء أن يجد في هذه السرديات أولى تجليات محاولة الحكّام بلورة البنية القبلية المنظّمة في موضوع «الدولة الحديثة». كما يُسرد في بعض الروايات عن إنشاء دولة معقّدة بجهاز حكومي متعدد الأشكال كآثار متضافرة لزيادة عائدات النفط وجهد الأسرة الحاكمة لتعزيز موقعها. وتتحدث تجربتا عمر وكنه محمد عن إصرار الحاكم الجديد آنذاك على تنظيم الهجرة وضبط الحدود، في حين ترسم تجربة حمزة المنتمي إلى الدفعة الأولى من المتعلمين الذين جرى التعاقد معهم رسميًا الملامح العامة لطبيعة قطاع التوظيف المتغيرة في الخليج. أما ذكريات بالان فتبحث في الحياة الاجتماعية للمهاجرين من كيرالا والذين شكلوا أقلية صغيرة مع معدّلٍ للهجرة منخفضٍ قبل سبعينيات القرن العشرين وما شكلوه من جمعيات وعدم قدرتهم على التعبير بحرية.

لا يكمن نطاق مقاربة التاريخ الشفوي في الفرصة التي يوفرها لاتخاذ قصص حياة الناس شاهدًا على حدثٍ معيّن فحسب، بل يكمن أيضًا في فرصة فهم السياقات الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية الأوسع وأخذها في الاعتبار. إن القصص التي تقاسمها المهاجرون الأوائل، بصرف النظر عن كشفها كيفية صمود الأشخاص بوجه الحوادث القاسية، تتطرق بشكل مهم لمسائل مثل الهوية والاغتراب وإحساس العجز في أرض أجنبية. ولا يمكن اعتبار الذكريات الشخصية والجماعية في هذا السياق خاملة وسلبية لما لها من إمكانات كبيرة في تقديم سرديات بديلة من ماضي الأمم. وعادةً تشمل سرديات ماضي الأمم في دول الخليج ذكريات الآباء المؤسسين وروايات الضباط الاستعماريين

الذين شهدوا على الحوادث الأساس. وتُصاغ هذه السرديات وفقًا لمفهوم معيّن لما «نحن» حقًا. ولا مكان في هذه الحالة لرواية «الآخرين».

تصوّر ذكريات البشر وقصص حياتهم، بوصفها مصدرًا رئيسًا للتاريخ الشفوي، تصويرًا موجزًا كيف يمكن للهجرة أن تنتج مخزوناتها الخاصة من التوصيفات والتفسيرات البديلة للحوادث ذاتها التي سبق أن ناقشتها النصوص التاريخية «المعيارية». نادرًا ما ركز البحث التاريخي عن الخليج على قصص حياة الجماعات غير النخبوية. فعقليات هذه الجماعات وتجاربها ودعائمها الأيديولوجية لا مدخل لها نسبيًا إلى سجّلات التاريخ الرسمي، لأن أصواتها غير مسموعة وإنتاجها من المصادر الوثائقية ضئيل جدًا وهي عاجزة عن الإتيان بخطاب سائد ومسيطر. هذه السرديات قد لا تتبع ترتيبًا زمنيًا محدّدًا ولا مواقع جغرافية متسّقة. لكنها كرواية لتجارب مجموعات بشريّة مقصاة عن السلطة السياسية ومهمّشة عن الخطابات الاجتماعية السائدة تبني إحساسًا بفاعلية «التابعين» مؤكّدةً مساهمتهم «الحاسمة» في ديناميات التغير التاريخي كـ«متفرجين» أو «ضحايا».

خاتمة

أوجدت هجرة ما بعد النفط من كيرالا إلى دول الخليج العربي مجموعةً كبيرةً من التقاليد الشفوية والسرديات المحلية التي لا يمكن في معظم الحالات تقويمها بحسب مؤشرات «التاريخ المعياري». وتبدي التواريخ الرسمية لدول الخليج العربي التي تقوم أساسًا على السجلات الاستعمارية، ميلًا إلى حذف ذكريات الماضي لدى الوافدين الذين شهدوا بعض الحوادث التاريخية الأساسية. لذلك من الاهتمامات الأساسية لهذه الدراسة أن تتكشف بعض صيغ التاريخ البديلة منعكسة في سرديات شخصية لأناس عاديين كانوا إما ضحايا أو «شهودًا صامتين» على التاريخ. وهي صيغ لم يسبق أن كُتب عنها بشكل كافٍ في البحث العالمي والمحلي بسبب الطبيعة «غير الرسمية» لهذه التحركات في تاريخ الخليج ما قبل الدولة.

بالطبع، لم تستوعب التواريخ الوطنية لدول مجلس التعاون الخليجي هذه الروايات لأنها خارج حدود الدولة الأمّة. لذلك يشمل هذا العمل، أولًا وقبل كل شيء، إعادة مَفْهَمة «تاريخ الخليج» الذي يُفهم بأنه ممارسة، أو مجموعة ممارسات، الماضي غير المتعلقة إلا بفاعلين معينين في وحدات إقليمية محددة. ولعل التدقيق في هذه الروايات في ضوء الحقائق والدلائل من مجالات أخرى كالمواد الأرشيفية سيكون أمرًا عقيمًا، لأن صحة هذه الروايات ربما تكون محل جدل ومشكوكًا في قيمتها. لكنني على قناعة راسخة بأن هذه القصص بما فيها من مواقف شخصية أساسية تمثل أجزاء صغيرة محددة من محاولة إعادة رواية قصة الماضي من دون أي تحيزات «استعمارية» أو «قومجية» أو «نخبوية».

القسم الثاني

فلسطين الذاكرة والتاريخ

الورقة الثالثة عشرة

التاريخ الشفوي الفلسطيني
ذاكرة شعبية أم مصدر تاريخي؟

بيان نويهض الحوت

مقدمة

مهما تعددت موضوعات التاريخ الشفوي، ومهما تباينت طرائق التعامل معه، فالهدف الرئيس هو التعرّف إلى مرحلة ما، أو تجربة ما، بعيون أصحابها، وبكلمات نابعة من ذاكرتهم. وتكمن الميزة الرئيسة لهذا المنحى التاريخي في التفاعل الحي بين الرواة وقرّاء شهاداتهم أو المستمعين إلى أصواتهم عبر الوسائل السمعية، أو المشاهدين حين تتوافر الشهادة صوتًا وصورة. وبقدر ما يشعر الراوي بالرغبة في إعطاء شهادته والحرية والانطلاق في حديثه، وبقدر ما تعبّر نظراته وحركاته ونبرات صوته عن خفايا ذاكرته، تتميّز شهادته بالأصالة والأهمية. وهذا ما دعا رونالد غريلي (Ronald J. Grele) وهو من روّاد التاريخ الشفوي، مع مجموعة من زملائه، إلى عقد حلقة نقاش في شأن التاريخ الشفوي في عام 1973 بعنوان «إنه ليس الأغنية. إنه الغناء»[1].

---

(1) Ronald J. Grele [et al.], *Envelopes of Sound: The Art of Oral History*, 2nd Ed. Rev. and Enlarged (Chicago, Ill: Precedent Pub., 1985), pp. 50-105.

أما توجّه التاريخ الشفوي في موطن نشأته في الولايات المتحدة نحو المهمّشين والأقليات والسود من أصول أفريقية، فمن روّاده كان لورانس غودوين (Lawrence Goodwyn) الذي ما اكتفى بتشجيع هؤلاء على المشاركة في مشروعات التاريخ الشفوي فحسب، بل حثّهم على المشاركة في الحياة السياسية. وأنتج الطلاب الأفريقيون الأميركيون في برنامج التاريخ الشفوي في جامعة ديوك، بإشرافه، في سبعينيات القرن العشرين، عشرين مجلدًا نال عدد منها جوائز تقديرية وشهرة واسعة، ما ساهم في فتح الباب واسعًا أمام اعتبار هذا المسار في التاريخ الشفوي «تاريخ الذين لا صوت لهم»[2].

هكذا، لا نجد أي غرابة في أن يحتل التاريخ الشفوي مكانةً خاصة لدى الشعب الفلسطيني تتفوّق على مكانته عند كثير من الشعوب؛ لأن هذا الشعب تعرّض لتجربة الاقتلاع من وطنه، كما اقتلع السود بهمجية مماثلة، أو حتى أشد، من وطنهم أفريقيا. واصطلح العرب على تسمية اقتلاع الفلسطينيين بـ «النكبة»، وهي في واقعها نكبات متلاحقة، أو نكبة مستمرة بدأت بتحويل الفلسطينيين من مواطنين إلى لاجئين في داخل وطنهم، فكان هناك لاجئون من القدس إلى القدس، ومن فلسطين إلى فلسطين، وأما داخل الأرض المحتلة (إسرائيل) فأُبعد القرويون عن قراهم، ربما إلى مسافات ليست بعيدة عنها، وربما تُرى بالعين المجردة، لكنهم أُبعدوا أو طُردوا، بعد أن هدمت السلطات الإسرائيلية بيوتهم واستولت على أراضيهم. وواكب هذا الاقتلاع الداخلي ضمن حدود فلسطين التاريخية عمليات الاقتلاع لمئات الآلاف من المواطنين العرب إلى خارج الحدود. هكذا تحوّلت هويّة الفلسطيني إلى هوية لاجئ ... وهكذا كُتبت أم الحكايات وما زالت تُكتب: من البيت والوطن إلى الخيمة والشتات.

ليس موضوعنا عذابات الشعب الفلسطيني من النكبة حتى يومنا هذا، كي نتحدّث عن الاغتيالات والاعتقالات التعسفية وهدم البيوت وقطع الأشجار والتهجير المتواصل وضم الأراضي وتهويد القدس وتضييق سُبل العيش ...

---

(2) «Duke Flags Lowered: Historian Lawrence Goodwyn Dies,» *Duke Today*, 30/9/2013, <http://www.today.duke.edu/2013/09/goodwyn>. visited 15/1/2014.

وليس موضوعنا أن هذا كله يجري كأن القدس الشرقية أو الضفة الغربية أو قطاع غزة أو أريحا ما هي إلا جُزُر في بحار نائية، ليس في استطاعة قادة الدول الكبرى الذين يبشّرون بالديمقراطية مشاهدة ما يجري لفلسطين وشعبها في عصر الفضائيات والإنترنت. لكن هذا الواقع الأليم هو الذي حدا بمجموعات من الباحثات والباحثين الفلسطينيين إلى القيام بعدد من مشروعات التاريخ الشفوي، فوجدوا في هذا «التاريخ» ميدانًا لكتابة تاريخهم كما عاشه الآباء والأجداد، وكما يعيشونه هم.

اليوم يعتبر التاريخ الفلسطيني الشفوي في مقدمة التاريخ الشفوي العربي الذي يخوض غماره أيضًا عدد من الأقطار العربية. ويسعى هذا البحث إلى تقديم صورة جلية بقدر الإمكان عن بدايات «التاريخ الشفوي الفلسطيني» وتطوّره وأثره في التأريخ لفلسطين.

بدايةً، أود الإشارة إلى أن الهدف من التوقف عند عدد من المؤلفات والبحوث ما هو إلا لشرح منحى التطور العام في التاريخ الشفوي الفلسطيني. كذلك أود الإشارة إلى أن هناك أنواعًا من الكتابات التي تدخل في إطار التاريخ الشفوي بشكل عام، لكنني لم أتوقف عندها لأنها وُجدت قبل عهد التاريخ الشفوي الحديث، ثم استمرت كما كانت، ومنها اليوميات والمذكرات الشخصية والأحاديث والتصريحات الصحافية في الدوريات العربية والأجنبية.

أمّا إشكالية البحث فهي تكمن في انعدام رؤية الباحثين المشتركة في فرعي التاريخ الشفوي الفلسطيني: الفرع الأول هو الأقدم تاريخيًا، وما نطلق عليه «التاريخ الشفوي كمصدر تاريخي»، أي إنه التاريخ الذي يكتبه المؤرخون والباحثون، أي التاريخ الذي يقوم المؤرخ أو الباحث نفسه بإجراء المقابلات مع الذين يختارهم وفقًا لموضوعه فيسجّلها ويقتبس منها في نصّه ويعتبرها مصدرًا أساسًا من مصادر بحثه؛ الفرع الثاني هو التاريخ المعروف بـ «تاريخ المهمّشين والمقهورين» أو «تاريخ الذين لا صوت لهم» الذي يقوم بتنفيذ مشروعاته أفراد أو لجان تشرف عليها جامعات أو مراكز للدراسات أو باحثون مستقلون، وتسجَّل المقابلات بهدف أرشفتها أو نشرها على الإنترنت أو

بالطرائق المعتادة. ويجدر القول إن هذه الإشكالية توجد إلى حد ما في التاريخ الشفوي عمومًا، لكنها في التاريخ الشفوي الفلسطيني أكثر حدةً من سواه، وبلغت حدًّا وجّه فيه العاملون في تاريخ «الذين لا تاريخ لهم» إلى المؤرخين تهمة التقصير في التأريخ للنكبة، وتهمة تجاهل دور اللاجئين المقهورين والمضطهدين، مع تأكيدهم أن التاريخ الشفوي وحده البديل.

السؤالان الرئيسان: ما صحة هذه الاتهامات وغيرها؟ وكيف يمكن توحيد جهد المؤرخين والباحثين والعاملين في الفرعين؟ إذ لا بد من مدّ جسور الثقة والتعاون بينهما، خصوصًا أن مؤلفات ومشروعات وتسجيلات رائدة ورائعة حقًا موجودة في ميدان كل منهما.

أولًا: التاريخ الشفوي والتاريخ المدون

نبدأ ببعض الإيضاحات في شأن عدد من التعابير والمقولات التي ترِد في مقدّمات مشروعات التاريخ الشفوي وفي نصوص تحليل الشهادات:

1- التاريخ المدوّن

يتردد كثيرًا مصطلح «التاريخ المدوّن»، وواضح أن القصد منه هو المؤلفات التاريخية، أو كتب التاريخ؛ لكن يبدو أن هذا التعبير تُرجم خطأ عن الإنكليزية Written History، فالترجمة الصحيحة هي «التاريخ المكتوب». وشتّان ما بين المدوّن والمكتوب. فـ «المكتوب» في هذا السياق كلمة تعني الكتابة التاريخية المستمدة من المصادر والمراجع المختلفة المتاحة للمؤرخ في عصره، مع احتوائها المقارنة والتحليل والرأي. أما الفعل «دوَّن» فمعناه: سجَّل، قيّد؛ والكلمة بالإنكليزية (Record)؛ وكلمة التدوين أو التسجيل تقابلها (Recordation).

2- المصدر الوثائقي

تتردد مقولة أن التاريخ المكتوب قائم على الوثائق، ليس أكثر. وما من شك في أن الوثائق على أنواعها مصدر رئيس للمؤرخ، لكنها مصدر واحد، فما من

كتاب تاريخي قام على الوثائق وحدها إلا حين يُعلن المؤرخ نفسه ذلك موضحًا ومحددًا وثائقه كمرجع أوحد أو شبه أوحد مع ذكر الأسباب. فمثلًا، حين تُفرج دولة ما عن وثائقها الرسمية السرية، لنقل بعد ثلاثين عامًا، أو أكثر، تكثر الكتابات استنادًا إليها. وانتشرت هذه المقولة مع انطلاقة التاريخ الشفوي في الغرب، وربما للفت الأنظار نحو التاريخ الشفوي الذي تُعتبر مادته شائقة للقراءة، خصوصًا مقارنة بالمادة الوثائقية التي توصف عادة بالجافة. واليوم تنتشر هذه المقولة عندنا بينما تنحسر في الغرب.

3- التاريخ الأكثر أهمية

كثيرًا ما يؤكد بعضهم أن التاريخ الشفوي أكثر أهميةً من التاريخ المكتوب، مقدمًا الدليل تلو الدليل بذكر معلومات وردت في شهادات الناس، لكنها لم ترد في كتب التاريخ. وهذا صحيح تمامًا، لكن من حيث نوعية المعلومات في التاريخ الشفوي فحسب التي - نظرًا إلى خصوصيتها - يصعب توافرها في الكتابات الأخرى؛ ولهذا السبب تحديدًا - أي خصوصية التاريخ الشفوي - يلجأ المؤرخ عند قيامه بدراسة تاريخية ما إلى إجراء مقابلات مع الشهود ذوي الخبرة بالموضوع الذي يبحث فيه، معتبرًا المقابلات التي يقوم بها عادةً بنفسه مصدرًا من مصادره، وفي حالات أخرى قد يستند إلى الشهادات التي ينشرها الباحثون في التاريخ الشفوي.

4- التاريخ الشفوي هو البديل

المقولة الشائعة أن التاريخ الشفوي بديل من التاريخ المكتوب تعود بالظلم على التاريخ الشفوي أولًا، ثم على التاريخ المكتوب، فليست مهمة التاريخ الشفوي أن يكون تأريخًا جامعًا شاملًا، بل أن ينقل القارئ إلى أعماق التجارب الفردية، إلى النفسيات، إلى داخل البيوت والملاجئ في أتون حرب عالمية، مثلًا، ولا شأن له بما يجري في البيت الأبيض أو الكونغرس أو الكرملين، وهذا ما فعله ستادز تيركل (Studds Terkel) في تاريخه الشفوي عن الحرب العالمية الثانية،

الحرب الجيدة[3]، فكان كتابه الأكثر شهرةً في الولايات المتحدة، وكذلك فعل رونالد فريزر (Ronald Fraser) في كتابه الذي لم يقلّ شهرة عنه، وكان كتابه عن الحرب الأهلية الإسبانية[4]، وأمنيتنا أن نقرأ يومًا ما كتبًا مماثلة عن حرب 1948 أو حرب 1967 أو الانتفاضات. ولِمَ لا نقرأ عن زراعة البرتقال والبيارات؟

ثانيًا: تطور التاريخ الشفوي الفلسطيني باعتباره مصدرًا تاريخيًا

يختلف كبار المؤرخين الشفويين في تصنيف التاريخ الشفوي مصدرًا تاريخيًا، فهم يعترفون بأهميته، لكن هذا الفرع يبقى بشكل عام خارج المؤتمرات وحلبات المناقشات التي يعقدونها، وربما يعود ذلك إلى كون هذا العمل فرديًا بشكل عام، والقائم عليه مؤرخ أو أستاذ جامعي يُجري بنفسه المقابلات ويقتبس منها في كتاباته - كما ذكرنا سابقًا - لذلك، ما يقوم به أستاذ زميل لهم لا يخضع لإشرافهم. لكن هذا لا يعني أنه لا يوجد أساتذة روّاد في التاريخ الشفوي وقفوا بصلابة إلى جانب أهميته مصدرًا تاريخيًّا، وكان منهم لورانس غودوين الذي عبّر عن موقفه بتساؤلات عدة منها: «هل الوثائق/ الشهادات التي يحصل عليها أعضاء فريق عمل مجهولون تقريبًا، هي ذات فائدة كتلك التي يقوم بها مؤرخ لبحوثه الخاصة ومنشوراته؟»[5].

أما الدلائل على صدقية ما قاله غودوين فنجدها أدناه في تطور هذا المنحى التاريخي في فلسطين الذي سبقت بداياته الفلسطينية ولادة التاريخ الشفوي الأميركي؛ إذ إن من المعروف أن التاريخ الهيرودوتي الحديث انطلق من جامعة كولومبيا في عام 1948، أول جامعة في العالم تنشئ قسمًا خاصًا للتاريخ الشفوي، وكان آلان نيفنز (Allan Nevins) أول رئيس لهذا القسم؛ ومرت أعوام قبل أن يشهد العالم مؤتمرات وتنوّعات واتجاهات في التاريخ الشفوي.

(3) Studs Terkel, «*The Good War*»: *An Oral History of World War Two* (New York: Pantheon Books, 1984).

(4) Ronald Fraser, *Blood of Spain: An Oral History of the Spanish Civil War* (New York: Pantheon Books, 1979).

(5) As quoted in: Ronald J. Grele, «Oral History in the United States,» p. 28, <http://www.oralhistoryforum.ca>. visited 13/1/2014.

كانت قرى فلسطين ومدنها في الثلاثينيات والأربعينيات شاهدةً على اللقاءات والأحاديث المطوّلة بين الأهالي من فلاحين وبدو وسكان مدن، وبين زائرَين كان كل منهما يُستقبل بكل ترحاب حين يَقرع الباب. لا أعلم إن كان كل منهما على صداقة أو صلة بالآخر في تلك الأعوام، لكنني أعلم أن كلًّا منهما كان يعرف جيدًا ما يريد، كان يريد أن يُحدثه الأهالي عن شؤون الحياة والمعيشة والتاريخ والتقاليد والعادات في قريتهم ومحيطهم. أما الزائران فهما عارف العارف ومصطفى مراد الدباغ اللذان أصبحا من كبار الجيل الأول من المؤرخين.

في مطلع الثلاثينيات كان العارف مديرًا لمنطقة بئر السبع، وصرف جهده في مراجعة سجلات القضاء، وفي الوقت نفسه دأب على تقوية صلاته بالأهالي والتحدث إليهم والتعرف إلى تاريخهم وأحوالهم، خصوصًا الأعراف العشائرية السائدة، وصدر له كتابان عن بئر السبع: أولهما عن القضاء، والواقع أنه لولا أحاديث العارف المطوّلة مع رجال القبائل لما أصبح هذا الكتاب أهم الكتب في بابه منذ صدوره في عام 1933 وحتى اليوم.

في مطلع الأربعينيات كان الدباغ يعمل مفتشًا للمعارف في لواء نابلس، ولعله لم يترك قريةً واحدة من دون زيارة أهلها مرات عدة، وكانت غايته معرفة تاريخ القرية وشؤونها الزراعية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها؛ وعندما انتقل في عام 1946 مفتشًا في اللواء الجنوبي ومسكنه يافا، راح يتواصل مع الأهالي في مدن اللواء وقراه مدوّنًا أقوالهم؛ وفي الوقت نفسه راح يطالع المصادر والمراجع عن جغرافيا فلسطين وتاريخها، حتى تمكّن في عشرة أعوام من إنجاز ستة آلاف صفحة، استقاها من المصادر المتعددة وأهمها من أحاديثه إلى الأهالي، وهي التي تُعرف في يومنا بـ «الشهادات». والله وحده يعلم كم احتوت مخطوطة الدباغ تلك من ذاكرة الناس، ذلك أن المركب الشراعي الذي حمله مع أقرباء له من ميناء يافا، بعد أن كانت يافا قد فرغت من أهاليها في آخر نيسان/ أبريل 1948 تعرض لخطر الغرق، فأمر البحار برمي الحقائب في البحر، وهنا يقول الدباغ في مقدمة كتابه الأول: «احتضنت حقيبتي التي فيها

كتابي، ولكن يد بحار قوية، تساعده موجة دخلت ظهر السفينة، انتزعت الحقيبة وقذفتها إلى الماء. وهكذا ضاع الكتاب»[6].

في الستينيات عاد الدباغ إلى قلمه، وتمكّن من تحقيق مشروعه كاملًا في أحد عشر مجلدًا، بعنوان **بلادنا فلسطين**، صدرت بين عامي 1965 و1976.

تبقى النكبة الموضوع الأهم والمشترك بين المؤرخَين العارف والدباغ، فالعارف كان مساعدًا لحاكم لواء القدس زمن النكبة، ويروي أنه منذ صدور قرار التقسيم لم يتوقف عن كتابة يومياته، كما أنه راح يجمع أخبار الثورة التي هبّت بعد التقسيم، وما تلاها من حرب النكبة ومآسيها. كان العارف بحكم عمله يقابل يوميًّا المسؤولين من عرب وأجانب ودبلوماسيين وكل من يطرق بابه من أهالي الشهداء والجرحى، كما يزور الناس في بيوتهم ويستقي أخبارهم ويبذل جهدًا كبيرًا للحصول على شهادات الثوار والجنود بنفسه، ويستكمل البحث بزيارة المستشفيات وتفقد سجلاتها. وما إن انتهت الحرب حتى سافر إلى الأقطار العربية المجاورة وقابل المسؤولين العرب من عسكريين وسياسيين. وكانت حصيلة جهده أنه كان أول من أرخ للنكبة في ستة أجزاء **النكبة: نكبة بيت المقدس والفردوس المفقود**. وحوت الأجزاء الأربعة الأولى حوادث النكبة بتفصيلاتها وأخبار سقوط المدن والقرى، كما كان يسمعها ثم يتحقق مما يسمع. وهو يشرح منهجه في مقدمة الجزء الأول: «... إنني في كتابي هذا (راوية) يريد أن يقول للناس ما حدث، وقد آليتُ على نفسي ألا أروي إلا ما رأيت بأم عيني وما رواه لي العدل الثِقات، مستهدفًا في الحالين أن أدون الوقائع قبل اندثارها...»[7].

قام المؤرخ الدباغ بجهد مماثل لتأريخ النكبة، والفارق الأساس بين المؤرخَين أن النكبة كانت الموضوع الأوحد للعارف، بينما كان تاريخ فلسطين وجغرافيتها موضوع الدباغ، لكنه صرف اهتمامه أيضًا إلى شجاعة

(6) مصطفى مراد الدباغ، **بلادنا فلسطين**، 10 ج (بيروت: منشورات دار الطليعة، 1965-1976)، ج 1، ق 1، ص 8.

(7) عارف العارف، **النكبة: نكبة بيت المقدس والفردوس المفقود**، 6 ج (صيدا: المكتبة العصرية، 1956-1962)، ج 1: 1947-1952، ص 4.

المقاتلين وبطولاتهم، وإلى سقوط المدن والقرى وتفصيلات النكبة، لكنه لم يفرد للثورات والحرب والنكبة بابًا خاصًا، فتوزعت أخبار النكبة في مجلداته كلها؛ فهو بعد أن ينتهي من كتابة تاريخ مدينة ما وجغرافيتها واقتصادها ومجتمعها ... يسرد عن نضالها وأساليب مقاومتها، ثم عن نكبتها. وعند قراءة ما كتبه عن سقوط مدينة يافا، مثلًا، يتضح العدد الكبير من المصادر والمراجع التي عاد إليها بأكثر من لغة واحدة، ومنها العبرية، لكن روعة التاريخ الشفوي تتجلى في سرده المعلومات التي يتضح من مساقها أنها من نتاج لقاءاته مع الأهالي والثوار.

كان المؤرخ وليد الخالدي يستكمل دراسته العليا في جامعة أكسفورد أيام النكبة، وهو المعروف بأكاديميته الصارمة، غير أنه كان من أوائل الذين أدركوا أهمية التاريخ الشفوي، وهذا ما حداه في الخمسينيات إلى مقابلة عدد من الدبلوماسيين والسياسيين، كما أنه سافر إلى بغداد لمقابلة عسكريين عراقيين كانوا على علم بما جرى في حرب فلسطين. ونشر أبرز ما في مقابلاته من آراء ومقاطع في مقالاته على مر السنين، وللمثال نذكر مقالته الأولى عن سقوط فلسطين[8]، ومقالته المعروفة عن سقوط حيفا، وفيها نقل فيه عن الأهالي وصفهم مرحلة الرعب الأخيرة، وكأن شوارع حيفا تشهد يوم القيامة[9]، ومن يقرأ كتابه **خمسون عامًا على حرب فلسطين** يدرك كم شاركه من سياسيين وقادة ومقاتلين وجنود عرب وفلسطينيين في كتابه هذا[10].

شهدت السبعينيات تطورًا مهمًّا في طبيعة العلاقة بين التاريخ الشفوي والدراسات التاريخية والسياسية والاجتماعية. ولم يكن مصادفة أن كثيرًا من تلك الدراسات كانت رسائل جامعية، ما يعني توافق الأساتذة المشرفين

---

(8) وليد الخالدي، «سقوط فلسطين،» **الثقافة العربية**، السنة 1، العدد 1 (حزيران/ يونيو 1957)، ص 51-53.

(9) Walid Khalidi, «The Fall of Haifa,» *Middle East Forum*, vol. 35, no. 10 (December 1959), pp. 22-32.

(10) وليد الخالدي، **خمسون عامًا على حرب 1948: أولى الحروب الصهيونية - العربية** (بيروت: دار النهار للنشر، 1998).

وطلابهم على اعتبار التاريخ الشفوي المصدر الذي يضفي على الرسالة العلمية تميّزها وتفرّدها وشخصيتها. ونتوقف عند أنموذجين:

الأنموذج الأول كتاب مي صيقلي، حيفا العربية 1918-1939 (التطور الاجتماعي والاقتصادي)[11] وهو الكتاب/ الأطروحة الذي كان بداية العمل عليه في بريطانيا والنهاية في الولايات المتحدة. ولم تترك الباحثة مصدرًا أو مرجعًا إلا واحتضنته فكرًا ومقارنةً وتحليلًا، لكن هل من الممكن تصور هذا الكتاب وقد غابت عنه مقابلات الباحثة ومراسلاتها إلى العشرات من أبناء حيفا الذين باتوا منتشرين في العالم؟ أو التصور كيف رُسمت خريطة حيفا في الثلاثينيات من الذاكرة؟ تلك هي مي صيقلي يوم زارت مدينتها في منتصف السبعينيات، تمشي من شارع إلى شارع، يحيط بها شيوخ المدينة الذين لم يغادروها، هي تمشي وهم يمشون ويتذكرون معالم الأبنية التي أزيلت وبقايا الباقية، ويشيرون بأصابعهم ويذكرون أسماء أصحاب الأبنية، وقد يختلفون، لكن الباحثة تستمر تمشي وهي تسجل، وهم يمشون وتمشي معهم الذكريات، وفي النهاية تُرسم الخرائط. اليوم يمكن الحصول على أدق المعالم لأي مدينة بالتقاط الصور من الطائرات، وماذا تفعل «غوغل» «Google Earth»؟ ألا تنقلنا إلى العالم بأسره، حتى إلى حاراته وأزقته وبيوته؟ لكن ما من أحد في استطاعته أن يرسم شوارع حيفا في ثلاثينيات القرن العشرين بعد اليوم، فهؤلاء الشيوخ غادروا حيفا أخيرًا، في رحلة لا عودة منها.

الأنموذج الثاني كتاب روزماري صايغ الفلاحون الفلسطينيون: من الاقتلاع إلى الثورة، وكان دافع الباحثة الأساس لخوض هذا الموضوع امتلاء رفوف المكتبات بالكتب التي تعالج القضية الفلسطينية من النواحي السياسية والقانونية والدولية، وخلوّها من معالجة هموم الشعب وقضاياه. قالت في مقدمتها: «... كنت أريد أن أعرِف عن الفلسطينيين، ولم أكد أعثر على شيء. فالشعب اختفى خلف 'القضية'. لماذا؟»[12]. وهكذا، ما كان عليها إلا أن

---

(11) مي إبراهيم صيقلي، حيفا العربية: 1918-1939 (التطور الاجتماعي والاقتصادي)، سلسلة المدن الفلسطينية؛ 1 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1997).

(12) روزماري صايغ، الفلاحون الفلسطينيون من الاقتلاع إلى الثورة، تقديم إبراهيم أبو لغد؛ =

تبحث بنفسها عن الشعب في تجمعاته، مع قيامها بدراسة شاملة لموضوعها كأي بحث تاريخي اجتماعي؛ لكن ما من باحثة عرفتها أزقة المخيمات في لبنان كما عرفت السيدة روزماري، خصوصًا بين عامي 1975 و1978، وهي مرحلة مقابلاتها لكتابها هذا. وراحت تتعلم العربية، فهي بريطانية الأصل، وتعتمد على آلة التسجيل، ثم تسأل عن أي كلمة لم تفهمها، ثم قررت الانتقال إلى العيش معهم في قلب المخيم. وهناك عاشت آلامهم وأحلامهم وكتبت عنهم، واستطاعت من خلال الاقتباسات المختارة ومن خلال عرضها الذي اتسم بتوازن نادر بين العمق الإنساني والتحليل العقلاني، أن تقدم البرهان على أهمية التاريخ الشفوي مصدرًا لا غنى عنه في كتابة التاريخ المعاصر.

مؤلفات عدة صدرت منذ نهاية السبعينيات في القضية الفلسطينية تعتمد على التاريخ الشفوي مصدرًا أساسيًا، ونتوقف إزاء ثلاثة منها تتميز بكون التاريخ الشفوي الدافع القوي لكتابتها، كما تتميز بموضوعاتها التي تعالج مرحلة رئيسةً في التاريخ السياسي الفلسطيني في القرن العشرين.

المرحلة الأولى مرحلة النضال ضد الصهيونية والانتداب البريطاني، وهي المرحلة التي عالجتُها في أطروحتي، باحثة عن قادتها ومؤسساتها ومؤتمراتها ورجالاتها، وامتدت المقابلات التي أجريتها مع القادة وأصحاب القرار بين عامي 1972 و1977. ومن الطبيعي ألا تقتصر الأطروحة على التاريخ الشفوي، فهي حوت في النهاية الجمع بين مناهج عدة، وبشكل أساسٍ دراسة التطور في التاريخ السياسي، وتحليل منهجي ميداني في قسم مستقلٍ للنخبة المسؤولة، فضلًا عن ملاحق الوثائق وجداول الأسماء، قسم كبير منها ينشر أول مرة، لكنه اتضح في النهاية أن التاريخ الشفوي لهذه الدراسة بالذات كان أشبه بالروح للجسد؛ فالمتحدثون لم يكتفوا بذكرياتهم الخاصة، بل تحدثوا أيضًا عن ذكرياتهم مع الذين رحلوا، فكان أروع ما ورد في حديث المفتي الحاج أمين الحسيني ما قاله عن المجاهد الشيخ عز الدين القسّام، إذ عبّرت رجفة صوته

= ترجمة خالد عايد (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1980).

ودمعته وكلماته الدافئة عن تقديره العظيم للشيخ القسّام. والحق أن أهمية المقابلات تجاوزت مضمونَ الشهادات نفسها، فكان أصحابها يقومون بمراجعة ما أعرضه عليهم من وثائق ومعلومات لإبداء آرائهم في صحتها، وكثيرًا ما أبدوا شكوكهم في صدقية مصدر ما أو وثيقة ما، وهكذا تحولت المقابلات إلى ورشة عمل، شارك فيها رجال المرحلة ليس بذكرياتهم فحسب، بل في كتابة التاريخ، وكأنهم قاموا بصناعته مرتين[13].

المرحلة الثانية مرحلة النكبة، وهي أقصر المراحل الزمنية عمرًا، لكن أبعادها ما زالت بلا حدود، فضلًا عن أنها تشكل المفصل الرئيس في حياة الشعب الفلسطيني، فما قبلها كان هناك وطن، وما بعدها احتلال وضياع وشتات. وفي السبعينيات كان نافذ نزال هو مَن راح يقابل العشرات من النازحين من فلسطين إلى لبنان وسورية، وهدفه التوصل إلى الإجابة عن السؤال التاريخي: كيف غادر الفلسطينيون بلادهم؟ وبالتالي ما علاقة ما حدث بقيام دولة إسرائيل؟ واستطاع أن يبرهن على أن الفلسطينيين أُخرجوا من ديارهم في عمليات طرد جماعية وقسرية، كما برهن على تلازم المسار بين إقدام الإسرائيليين على طرد الأغلبية من السكان العرب واستيلائهم على بيوتها وممتلكاتها وإنشاء دولتهم إسرائيل[14].

المرحلة الثالثة مرحلة مسيرة الحركة الوطنية الفلسطينية من النكبة حتى أوسلو (1949-1993)، وهي المرحلة التي أرّخ لها يزيد صايغ، وامتدت مقابلاته مع قادة الفصائل ورجالات الحركة إلى الأربعمئة مقابلة، قام بها خلال ستة عشر عامًا في عدد من العواصم والمدن العربية والغربية. كان صايغ من الباحثين القلائل الذين تحققوا من صدقية الشهادات التي حصلوا عليها، إما من خلال المقارنة أو القيام بجولة ثانية من المقابلات مع الأشخاص أنفسهم، وإما بأسئلته المتكررة لهم عن أسباب الاختلاف في الروايات. ويقول إن التاريخ الشفوي أتاح له دراسة «أنثروبولوجيا منظمة التحرير الفلسطينية من حيث علاقاتها

---

(13) بيان نويهض الحوت، القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين، 1917-1948، سلسلة الدراسات؛ 57 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1981).

(14) Nafez Nazzal, *The Palestinian Exodus from Galilee, 1948*, Institute for Palestine Studies. Monographs Series; no. 49 (Beirut: Institute for Palestine Studies, 1978).

الداخلية وممارساتها غير الرسمية». كما أنه ملأ الفراغ الذي أحدثته صعوبة اطلاعه على وثائق أساسية حجبت عنه انطلاقًا من سرية العمل الفدائي[15]. واعتبر صايغ التاريخ الشفوي أحد المراجع الأولية الخمسة في كتابه المرجعي سردًا وتأريخًا وتحليلًا. وما من شك في أنه عالج مرحلة من أصعب مراحل الحركة الوطنية، وهي المرحلة التي كانت بدايتها انتقالًا من التيه إلى البحث عن الدولة تحت راية الثورة، ثم كانت نهايتها قبولًا بتسوية تتناقض مع شعارات البداية، فكيف؟ وهذه الأسئلة طرحها الباحث نفسه وأجاب عنها في كتابه المرجعي هذا.

شهدت الثمانينيات بداية منحى جديد في الكتابة التاريخية - الشفوية - التوثيقية ظهر جليًا في مشروعين لم تكن لأي منهما صلة بالآخر، لكنهما يشتركان في كون كل منهما انطلق من التاريخ الشفوي ثم انتهى إلى الجمع بين المصادر والمناهج المتعددة؛ وكذلك يشترك كلاهما في الموضوع الواحد: المجازر الإسرائيلية.

قال المؤرخ وليد الخالدي في مستهل كتابه عن دير ياسين، أن يوسف الأسعد كان طفلًا يوم المجزرة، ولم يشاهد شيئًا من أهوالها، إذ كان في زيارة مع والده في المجدل، لكن الحدث المأساوي لم يفارق خيال الطفل ووجدانه وهو يكبر بعيدًا عن قريته المدمّرة، وجاء يوم استطاع فيه أن يحيي ذكرى قريته، فأشرف على إجراء مقابلات مطوّلة مع الشهود الأحياء، ثم كان صلة وصل بين الخالدي والأهالي. وفي منتصف الثمانينيات أوفد الخالدي زميله أحمد خليفة ليقابل من يستطيع من أهالي القرية، كذلك اجتمع المؤرخ مع عدد منهم، في الأردن، وطرح أسئلته حتى اكتمل لديه المشهد. لكن ... هل تكفي الشهادات والذكريات للرد على المزاعم الإسرائيلية؟ ألم يكن الخالدي بحاجة إلى الوثائق والمذكرات والتصريحات الإسرائيلية للبرهان على ما خططوا له وما قاموا به؟ هذا ما ساهم به زملاء آخرون له فترجموا كل ما ورد عن المجزرة في المصادر والمراجع العبرية. وصدر الكتاب عن دير ياسين بعد نحو خمسين سنة من

---

(15) يزيد صايغ، الكفاح المسلح والبحث عن الدولة: الحركة الوطنية الفلسطينية، 1949-1993، ترجمة باسم سرحان (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2002)، ص 13.

مأساتها الدامية، وهو الكتاب الأول الذي جمع بين روعة الشهادات بكلماتها ومشاعرها وصدقيتها، والسرد التاريخي، والعمل التوثيقي[16].

يوم كانت مجزرة صبرا وشاتيلا كان الزمان قد اختلف؛ إذ راحت الفضائيات تنقل إلى العالم أهوالها حال انتهائها والسماح للإعلاميين بدخول المخيمين. وكان على الأرض من الشواهد ما يكفي. وكان الشهود من الأحياء الناجين الهائمين بحثًا عن ضحاياهم يروون ما حدث، والنساء في بكاء وعويل: «وينكم يا حكام العرب وين؟». لكن الصمت الرهيب خيّم على المكان مع نهاية أيلول/ سبتمبر، وأضحى ذكر المجزرة يقود صاحبه إلى السجون. ولم تحل أجواء التعتيم دون قيامي بالشروع في مقابلات مطولة مع ذوي الضحايا والشهود امتدت عامين. وكان تجاوب الأهالي مذهلًا على الرغم من قيود السرية التامة. لكني بدأت أواجه التحديات مع صدور تقرير كاهان في شباط/ فبراير 1983 الذي يحوي أرقامًا ومعلومات مضللة وبعيدة كل البعد عن الصحة. وتراكمت التحديات، واكتشفتُ أن المجازر هي التي تقود الباحث إلى كيفية تأريخها، فالتاريخ الشفوي وحده يروي ذكريات المعذبين، وليس في استطاعة هؤلاء المعذبين الرد على المزاعم والأكاذيب الإسرائيلية كلها، وهكذا فرضت عليّ التحديات عدم الاكتفاء بالتاريخ الشفوي، بل القيام بأكثر من مشروع، كالعمل المتواصل على جمع أسماء الضحايا والمخطوفين والمفقودين، والقيام بدراسة ميدانية تحليلية للتعرف إلى الضحايا والمخطوفين بأسمائهم وأعمارهم وعائلاتهم وأوضاعهم الاجتماعية ... وجمع ما يتوافر من وثائق على ندرتها ومن مقالات وما كان أكثرها بأقلام أجنبية. ثم كان السؤال الصعب: هل تُنشر الشهادات بشكل مستقل؟ أم يؤرخ للمجزرة في بحث تاريخي قائم على التاريخ الشفوي بشكل أساس، وتنشر الدراسة الميدانية في قسم مستقل في الكتاب الواحد؟ ثم كان أن صدر كتاب واحد لا اثنان، لا انتقاصًا من أهمية الشهادات بكاملها، بل رغبة في توثيق المجزرة بكل المصادر المتاحة، وأهمها التاريخ الشفوي.

---

(16) وليد الخالدي، دير ياسين: الجمعة، 9/4/ 1948 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1999).

ثالثًا: تطور التاريخ الشفوي الفلسطيني من الذاكرة الشعبية

انطلق المشروع الأول من الذاكرة الشعبية في عام 1952، وربما كان المشروع الأول أيضًا على الصعيد العربي لا الفلسطيني وحده؛ ففي تلك السنة كان المؤرخ عجاج نويهض قد استقر في عمّان، بعد النكبة وضياع بيته ومكتبته في القدس. ولم تكن آلات التسجيل الصغيرة قد عُرفت، فالقلم بيد صاحبه يقوم بالمهمة. ولم يكن مشروع المؤرخ تجاوبًا مع جامعة كولومبيا، بل نابعًا من التراث التاريخي العربي الإسلامي. كثيرة هي أحاديث اللقاءات العفوية التي دوّنها المؤرخ للأصدقاء ولغير الأصدقاء عما لاقوه من مأساة النكبة، وعما لاقوه من تجارب متعددة، فمن عادته الاحتفاظ في جيوبه بدفاتر صغيرة للقاءات كهذه، ولازمته هذه العادة طوال العمر. أما في تلك السنة فأخذ يعمل على مقابلات مطوّلة مع رجالات الحركة العربية الأولى، أجرى معظمها في بيته. وكانت أبرز الموضوعات: الأحزاب في نهاية العهد العثماني والثورة العربية الكبرى وغيرها من الثورات ... استمرت المقابلات حتى عام 1959، وامتدت من عمّان إلى الجوار العربي، ولمّا كانت الثقة المتبادلة أساسًا بين المؤرخ ومحدّثيه، فكثيرًا ما امتدت المقابلة إلى مقابلات. كان يراجع كل مقابلة مدققًا فيها ومقارنًا نصها بالمذكرات المنشورة لرجالات المرحلة، ثم يناقش محدّثه في جلسة قادمة عمّا وجده من تناقض أو اختلاف[17]. شملت المقابلات عددًا كبيرًا من السياسيين والمناضلين العرب[18]، ومن بينهم كثير من الفلسطينيين الذين أثبتوا أهمية المشاركة الفلسطينية في الحركة العربية[19]. لكن سراج العمر انطفأ من غير أن يتمكن المؤرخ من إنجاز كتابه الموعود.

---

(17) عجاج نويهض، شهادات في تاريخ العرب الحديث (مخطوطة لشهادات من رجال الحركة العربية سجل المؤرخ الأردن ما بين سنة 1952 وسنة 1959، في 26 كراسًا).

(18) من هؤلاء العرب: عبد الستار السندروسي؛ محمد الشريقي؛ الأمير فايز الشهابي؛ سلطان باشا الأطرش؛ محمد علي العجلوني.

(19) من هؤلاء الفلسطينيين: عوني عبد الهادي؛ رشيد الحاج إبراهيم؛ عبد الفتاح درويش؛ سليم عبد الرحمن؛ موسى الكيالي.

نقرأ أحيانًا أن التاريخ الشفوي على أرض فلسطين ولد منذ زمن بعيد، ومن دون تحديد للزمن، غير أننا في بحثنا لا نتناول المؤلفات التي اعتمدت بشكل جزئي على خبرة الآخرين ومعلوماتهم وهناك من قام بتصنيفها لاحقًا ضمن قوائم التاريخ الشفوي، فنحن نبحث عن التاريخ الشفوي من الذاكرة الشعبية بمنهجه المعاصر والمتعارَف عليه منذ ولادته في نهاية السبعينيات، من رحم الانتفاضة الأولى التي ولدت في التاسع من كانون الأول/ ديسمبر 1987، وتكرست في العام الذي تلاه انتفاضة شعبية عارمة، بل نهجَ حياة؛ أما عن بداية العمل في ميدان التأريخ الشفوي، فكان هناك اقتراحٌ من منير أبو فاشه - مدير مؤسسة تامر للتعليم المجتمعي لاحقًا - وقبول من محمود إبراهيم، رئيس دائرة التاريخ في جامعة بير زيت، لكن الفكرة لم تطبق يومذاك بسبب المحاذير التي أدت إلى عدم تجاوب القائمين على الانتفاضة، وأهمها كان انشغالهم اليومي بالانتفاضة، لكنهم يا ليتهم تجاوبوا وطالبوا بتأجيل النشر. ولم يتوقف محمود إبراهيم وزميله عادل يحيى في الجامعة نفسها عن العمل على إصدار كتاب يبحث في هذا المنحى التاريخي الجديد منهجية وتقنية ووسائل. وصدر الكتاب/ الدليل الذي لا بد منه للعاملين في التاريخ الشفوي، بعد خمس سنوات. وواصلت مؤسسة تامر، بعد تأسيسها رسميًا في عام 1989 عملها في التأريخ الشفوي، ولعل قيامها منذ البداية بالتنسيق والتعاون مع عدد من المؤسسات في هذا الميدان التي أخذت تنمو نمو الفطر كان له الأهمية الكبرى، ومن بين تلك المؤسسات جامعتا بير زيت والنجاح الوطنية وجمعية الدراسات العربية وجمعية إنعاش الأسرة ومركز الفن الشعبي وفنانون مستقلون[20].

مثل آخر على التعاون بين مؤسسات «الداخل» و«الخارج» كان مشروع جمع شهادات أهالي القرى التي دمرتها إسرائيل في زمن النكبة، وشهادات كل من لديه المعلومات والذكريات عنها أيضًا. وكانت عودة إلى كتب التاريخ والمراجع التي

(20) عادل يحيى، محمود إبراهيم وتوماس ريكس، من يصنع التاريخ؟ التأريخ الشفوي للانتفاضة: دليل للمعلمين والباحثين والطلبة، تحرير سيرين حليلة وجهاد الشويخ (رام الله: مؤسسة تامر للتعليم المجتمعي، 1994)، ص 2-3.

لا تُحصى. وكانت المؤسسات المشاركة في هذا المشروع الذي امتد خلال عقدي الثمانينيات والتسعينيات: مؤسسة الدراسات الفلسطينية في واشنطن وجامعة بيرزيت ومركز الجليل للأبحاث الاجتماعية. وكان نتاج هذا العمل المشترك الكتاب المرجعي للمؤرخ وليد الخالدي بالإنكليزية أولًا، ثم بالعربية كي لا ننسى...، عن تاريخ 448 قرية، مع الصور القديمة والحديثة، ومع أدق التفصيلات عن الحياة في كل قرية قبل الضياع، ومدارسها ودور عبادتها ومزارعها وكيفية احتلالها وتهجير سكانها وأسماء المستعمرات القائمة ... هذا المرجع الأكاديمي بامتياز والقائم على التاريخ الشفوي بامتياز الذي يجمع بين الجغرافيا والتاريخ والاقتصاد والسياسة والفلسطينولوجيا، هو الشاهد على العدوان الصهيوني على الشعب والتاريخ قبل أن يكون عدوانًا على الحجر والزرع والشجر[21].

أصدر مركز التوثيق والأبحاث التابع لجامعة بيرزيت سلسلةً من الكتب عن عدد من القرى المدمّرة، كما أصدر مجموعة من الكتب لشخصيات فلسطينية، وكان قد توالى على رئاسة المركز في تلك المرحلة بكر أبو كشك وشريف كناعنة وعلي الجرباوي وصالح عبد الجواد، والأمنية أن يصدر مستقبلًا عن القرى المدمّرة كلها الخضراء بأشجار تينها وزيتونها وعنبها وبرتقالها.

من أبرز الباحثين الشفويين في الثمانينيات سونيا نمر، وميدان بحثها الرئيس الذاكرة الشعبية للثورة الكبرى (1936 - 1939). وهي من الرائدات في التاريخ الشفوي الفلسطيني، وأكثر ما يميز كتابتها هو أسلوبها الذي يرتقي بالمادة بين يديها إلى عالم الرواية المتكاملة، مع بقائه وفيًا لجذوره في عالم التاريخ؛ ولنتوقف عند مقالتها عن الجد سعيد نمر (1885 - 1970)؛ فالمقالة التي استمدت مادتها من التاريخ الشفوي بشكل كلي تتعدى حكاية جد طبيب

---

(21) Walid Khalidi, ed., *All that Remains: The Palestinian Villages Occupied and Depopulated by Israel in 1948*, Research and Text Sharif S. Elmusa and Muhammad Ali Khalidi (Washington, D.C.: Institute for Palestine Studies, 1992), and

وليد الخالدي، كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها، ترجمة حسني زينة؛ تدقيق وتحرير سمير الديك (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2000).

وسيرة كفاحه في الحياة ومبادئه ومثُله؛ إذ تنتقل الكاتبة بقارئها إلى العهد العثماني، إلى عقلية السلطان والعادات الاجتماعية والظلم، كما إلى دروب النجاح ومجموعة من السِيَر المتشابكة والمتوحدة بالقربى في ما بينها، ومع أكثر من جيل، مع سرد شائق يصور الشخصيات المتعددة من خلال جمل محدودة لكنها أكثر من كافية لتحويل النص إلى دراما تمثيلية. هنا التاريخ الشفوي - على العكس من التوقعات - يبدو وسيلة لا غاية في حد ذاتها، وهكذا يرتقي النص بمعانيه وبالاقتباسات من الشهادات، كما بأسلوب السرد[22].

في التسعينيات، كانت فيحاء عبد الهادي من أولى الباحثات في التأريخ الشفوي، ومساهماتها متعددة، كان في طليعتها إصدارها أول كتاب في ببليوغرافيا التأريخ الشفوي في عام 1999، أي يوم كان يُعتقد أن هذا التأريخ ما زال في بداياته نسبيًا، غير أن فيحاء أثبتت من خلال جمعها الكتب والبحوث والمقالات المختلفة أن لهذا المنحى جذورًا ترسّخت في الأرض[23]. وهي كانت في الوقت نفسه تعمل على مشروعها الشفوي الخاص باحثة عن المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية. ما ميّز نتاج عبد الهادي في مشروعها هذا أنها عُنيت بتقسيم المرحلة الزمنية مدار البحث إلى ثلاث مراحل: الثلاثينيات والأربعينيات والخمسينيات حتى منتصف الستينيات. والمشروع من ألفه إلى يائه، أي بدءًا من الفكرة إلى التخطيط وتدريب الباحثات الميدانيات وتوسيع دائرة الراويات من فلسطين إلى دول الجوار العربية الأربع واختيارهن من سكان المخيمات والمدن والقرى، مع التنوع في المستويات الثقافية والاجتماعية والمعتقدات السياسية، مشروع تأريخي شفوي بكل ما للكلمة من معنى. وهي - في المجلدات الثلاثة - أضافت إلى الشهادات المختارة التي نُشرت كاملة، قسمًا خاصًا قامت فيه بتحليل تاريخي لطبيعة المساهمات المرأة السياسية وأهميتها استنادًا إلى

---

(22) Sonia Nimr, «Sa'id Nimr's Stormy Career: From the Dungeons of Istanbul to the Ranks of Faisal's Arab Army,» *Jerusalem Quarterly*, vol. 8, no. 1 (Spring 2007), pp. 77-87.

(23) فيحاء عبد الهادي، إعداد وتحرير، **ببيلوغرافيا التأريخ الشفوي الفلسطيني (مع تركيز خاص على قضايا المرأة الفلسطينية)** (رام الله: السلطة الوطنية الفلسطينية - وزارة التخطيط والتعاون الدولي، 1999).

مجموع الشهادات، مع توقفها إزاء المراجع التاريخية الأخرى، بهدف المقارنة. وصدر مجلد مستقل لكل من المراحل الثلاث[24].

جيهان الحلو بدأت العمل على مشروعها الضخم عن المرأة الفلسطينية في الساحة اللبنانية في عامي 1993 و1994، وكان هدفها التوصل إلى دور المرأة نضاليًا وسياسيًا واجتماعيًا بين عامي 1965 و1985 عبر الشهادات، وهدفها هذا ناشئ عن رغبتها في إنصاف المرأة، وعن الصلات المتينة بينها وبين رفيقاتها النساء المناضلات اللواتي راحت تبحث عن أماكن إقامتهن بعد الهجرة الثانية في أعقاب الاجتياح الإسرائيلي للبنان. وقامت حلو بهذا المشروع كاملًا بمفردها، بدءًا من البحث والتخطيط وليس انتهاءً بإجراء المقابلات، لكنها اصطدمت بعقبات متعددة أهمها التمويل، فتوقفت عن المضي في مقابلاتها وعادت بعد ثلاثة عشر عامًا إلى استكمالها في أكثر من مدينة عربية وأجنبية. وفي الوقت نفسه عادت إلى الراويات الأوائل بجهد مماثل. تناولت حلو في مقدمتها الشاملة سردًا تاريخيًا لأدوار المرأة ونشاطها، وأفردت صفحات مطولة تحوي مقتطفات من الشهادات التي لم تُنشر كلها وأتبعتها بعدد من الشهادات الكاملة وكأنها تقول للقارئ: هذه الشهادات تتكلم على نفسها، فاقتبس منها ما شئت[25].

من مظاهر تقدم العمل في التاريخ الشفوي في فلسطين المحتلة، بضفّتها وقطاعها، ذلك التواصل في عقد ورشات العمل والمؤتمرات وفي إقبال المزيد من الجامعات على خوض غماره، وكذلك إقبال المؤسسات الكبيرة والصغيرة في المدن والقرى، وكان هذا جليًا في المؤتمر الذي عُقد في رام الله في عام 2005، إذ اتضح للمؤرخين الشفويين المجتمعين ذلك العدد الكبير من مشروعات

(24) فيحاء عبد الهادي، أدوار المرأة الفلسطينية في الثلاثينيات 1930s: المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية (رام الله: مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق، 2006)؛ أدوار المرأة الفلسطينية في الأربعينيات 1940s: المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية (رام الله: مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق، 2006)، وأدوار المرأة الفلسطينية في الخمسينيات حتى أواسط الستينيات 1950s-1965s: المساهمة السياسية للمرأة الفلسطينية (رام الله: مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق، 2009).

(25) جيهان الحلو، المرأة الفلسطينية في لبنان: المقاومة والتغيرات الاجتماعية: شهادات حية للمرأة الفلسطينية في لبنان 1965-1985 (البيرة: مركز المرأة الفلسطينية للأبحاث والتوثيق، 2009).

التاريخ الشفوي، منها ما نُفّذ، ومنها ما ينتظر. واتضح لهم أيضًا وجود آلاف المقابلات المسجلة على شرائط التسجيل والفيديو، ومنها المقابلات التي جرى تحريرها وطباعتها ومحفوظة لدى عدد من الباحثين وفي بعض المؤسسات. ويشرح عادل يحيى في محاضرة له محتويات الأرشيفات الكبرى التي لا تقل عن ستة عشر أرشيفًا وأهميتها وأماكن وجودها، إضافة إلى عدد أكبر بكثير يتوزع بين المؤسسات الإعلامية والثقافية والمجموعات التي يمتلكها أفراد[26].

أما أبرز ما يميّز التأريخ الشفوي في فلسطين المحتلة فهو التنسيق والتعاون الوثيق بين المؤسسات والجامعات المختلفة والأفراد، فكانت مؤسسة تامر للتعليم المجتمعي أول من دعا إلى التعاون منذ عام 1989، كذلك أكد مركز التاريخ الشفوي في الجامعة الإسلامية في غزة في دعوته إلى عقد مؤتمره العلمي عن الرواية الشفوية في عام 2006، أهمية التعاون، وجاء في الدعوة: «... كما يسعى المركز من خلال هذا المؤتمر الاطلاع والوقوف على إنجازات المراكز المماثلة للتعاون والإفادة منها وإبراز دور المركز وطموحاته».

الساحة الثانية التي استقطبت عددًا لا يُستهان به من مشروعات التأريخ الشفوي الفلسطيني في العقدين الأخيرين كان لبنان، مهد التأريخ الشفوي، كما مر معنا، لكن القائمين عليها ليسوا جميعًا مؤرخين وباحثين كما كانوا في البدايات، إذ نشطت في هذه المرحلة جبهات وأحزاب ومؤسسات ثقافية متعددة، وكان القسم الأكبر من مشروعاتها منصبًّا على معالجة موضوع محدد، أو تجربة محددة، لكن هذا الجهد الكبير ما زال حتى اليوم مبعثرًا، والسبب الرئيس عدم رغبة كثير من الجهات المذكورة في الإفصاح عما لديها، فضلًا عن إتاحتها المجال للباحثين كي يطّلعوا على ما لديها.

أما أهم تجربة في لبنان فكانت تجربة معتز الدجاني، مؤسس «مركز المعلومات العربي للفنون الشعبية» الذي يهتم اهتمامًا خاصًا بالتاريخ الشفوي،

---

(26) عادل يحيى، «مشاريع التاريخ الشفوي الفلسطيني إلى أين؟» (ورقة قدمت إلى: المؤتمر العلمي: التاريخ الشفوي: الواقع والطموح، الذي عُقد في الجامعة الإسلامية في مدينة غزة، 15-16 أيار/ مايو 2006)، ص 23-28، <research.ingaza.edu.ps/files/10046.POF>. visited 23/10/2013.

وأبرز ما يصدر عنه نشرة الجنى التي ينشر فيها بشكل متواصل المقالات والتقارير عن مشاريع التاريخ الشفوي الفلسطيني ومنشوراته في فلسطين المحتلة وفي كل مكان، كما تُنشر المقابلاتُ مع كبار الإذاعيين والموسيقيين والفنانين، وللمثال نذكر منهم كامل قسطندي ويسرى جوهرية عرنيطة؛ وأصدرت الجنى عددًا خاصًا عن الذاكرة الشعبية النسائية[27]؛ ولا يفتأ المركز يقيم دورات لتعليم الصغار والناشئة وتدريبهم على أصول فنون الرسم والتصوير الفوتوغرافي، ولعل أهم دوراته تلك التي أقامها في مخيم نهر البارد في عام 1992 ولفترة شهور طويلة، وتضمنت نشاطًا تطبيقيًا في التاريخ الشفوي عن «الهجرة من فلسطين عام 1948». والجديد البارز في الدورة طريقة التعلم من خلال الممارسة[28]. وتعلّم الناشئة من خلال الممارسة، وهل أروع من منظر فتاة أو فتى في العاشرة وهو يحمل كاميرا الفيديو ويمشي متحمسًا ليسجل حديثًا مع لاجئين في مخيم آخر؟

ليت الفضائيات العربية تشجع هؤلاء الصغار وتبث بعضًا من شرائطهم ولا تكتفي بما تبثه من حوارات تجريها مع لاجئين فلسطينيين عن أيام النكبة وما قبلها وما بعدها، وعما يجري اليوم في الأراضي المحتلة. إذ تضاعفت هذه المقابلات في الأعوام الأخيرة، ويا ليته يوجد نوع من التنسيق بين الفضائيات، فمعه تتضاعف أهمية المقابلات هذه.

هكذا نصل إلى مشروع الذاكرة الشعبية الفلسطينية عبر الإنترنت، وروعته في أن عشرات الآلاف من أنحاء العالم يشاهدونه في الدقيقة الواحدة، ولا يعرف أحد منهم الآخر، لكن المشاهد من أبناء فلسطين بات يشعر في أعماقه بأنه ما عاد وحيدًا. «فلسطين في الذاكرة» مشروع شفوي قام به صلاح منصور في الولايات المتحدة في عام 2000، وأنشأ له موقعًا إلكترونيًا، ولعله المشروع الأكثر شهرةً بين أبناء فلسطين وأصدقائها. قائمة المدن والقرى على الشاشة تبدو كحبل من مسد، مرتبة وفقًا للتقسيم الإداري، ومع كل قرية أو

(27) «المرأة الفلسطينية: ذاكرة حية،» تحرير فيحاء عبد الهادي، الجنى، عدد خاص (2009).

(28) معتز الدجاني، «التاريخ الشفوي في أنشطة الناشئة،» الجنى، العدد 3 (آب/أغسطس 1995)، ص 28-30.

مدينة أسماء أبنائها الرواة المنتشرين في بقاع الأرض. ويحوي الموقع آلاف الساعات المسجلة بالفيديو[29]. وهل من داع إلى التذكير بأن الفلسطينيين الذين باتوا اليوم يستمعون إلى بعضهم عبر العالم، هم الذين قيل لهم يومًا: «هذا هو المخيم. هذه حدوده. اجترّوا ذكرياتكم هنا. والأفضل لكم أن تنسوها».

كتاب قول يا طير لإبراهيم مهوّي وشريف كناعنة يُعتبر من أروع الكتب التي صدرت في التاريخ الشفوي، صدر بالإنكليزية في عام 1989 [30] وبالعربية في عام 2001[31]، ويحوي خمسًا وأربعين حكاية شعبية، اختارها المؤلفان الباحثان البارزان في بحوث التراث الشعبي الفلسطيني كما في الحقل الأكاديمي، من مئتي حكاية جُمعت من أنحاء فلسطين، ويكاد القارئ وهو يقرأ الحكايات بالعربية يسمع أصوات الرواة بلهجاتهم المحلية المتعددة، وذلك للدقة المتناهية التي تحكمت بقواعد نقل كلماتهم. أمّا الدراسة العلمية التي ترافق النصوص التراثية فلا تقتصر على المقدمة، أو فصل محدد، بل يتابعها القارئ في الحواشي الإيضاحية، وفي التعقيبات بعد كل مجموعة متجانسة من الحكايات، وفي القسم التحليلي لأنماط الحكاية الشعبية في الختام. وقد يفاجأ بعض القراء بملاحق فهرسة علمية حديثة لهذا الكتاب الجامع لحكايات الغيلان والجان، لكن هذا الجمع بين الحكايات التراثية الخرافية بأصولها وأصالتها من جهة، والتحليل العلمي من جهة ثانية، كانا سببًا في حصول فلسطين على جائزة التراث الشفوي على مستوى العالم، من خلال هذا الكتاب (*Speak, Bird, Speak Again*)، كما أدى إلى أن تعتبِر الأونيسكو المحافظةَ على التراث الفلسطيني من مهمة شعوب العالم. هذا الكتاب نقل إلى العالم صورة بانورامية لوطن ينبض بالحياة.

نصل أخيرًا عبر الذاكرة الشعبية إلى نهج فريد من نوعه، هو نهج عايدة النجار الذي لم أجد توصيفًا له سوى «الكتابة الحرة». هي من الذين يؤمنون

---

(29) <http://www.palestineremembered.com>.

(30) *Speak, Bird, Speak Again: Palestinian Arab Folktales*, [Edited and Translated by] Ibrahim Muhawi and Sharif Kanaana (Berkely: University of California Press, 1989).

(31) إبراهيم مهوّي وشريف كناعنة، قول يا طير..: نصوص ودراسة في الحكاية الشعبية الفلسطينية، ترجمة وتحقيق جابر سليمان وإبراهيم مهوّي (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2001).

بالتاريخ الشفوي إيمانًا بلا حدود، وفي الوقت نفسه من الذين لا يتقيدون بالقواعد المتعارف عليها؛ مع ذلك، فكتابها القدس: البنت الشلبية معجون بالتاريخ الشفوي كما يُعجن الطحين والماء والخميرة والملح في معجن واحد... ثم يُخبز... وكتابها هو الخبز الشهي. كتبت عايدة عن كل ما لا يُكتب عادةً عن القدس، وعمّا يُكتب. كتبت عن المباني القديمة والمكتبات والأسواق والمعاهد والشخصيات، كما كتبت عن أزهار الساعة الليلكية وأم السبع سنين والعادات والتقاليد والعلاقات بين الجيران ورائحة خبز الطابون والنزهات والأفراح والأناشيد والأغاني الشعبية للمولود الجديد. هذا كتاب لا يُقرأ.. بل يُعاش[32]. وفي مجموعتها القصصية القصيرة جدًّا، وإن تكن في حقيقتها ما بين القصيرة جدًّا والقصيرة، تتحدث عايدة عن أعشاب فلسطين وزيتونها وزعترها وترابها وروائحها، كما تروي حكايات المعتقلين والمنكوبين أمام بيوتهم المهدمة، والأمهات يصرخن في وجه المحتل... وكلها قصص منها ما رُوِي لها، ومنها ما شاهدتها، أو قرأت عنها في خبر يومي، أو وصلتها في رسالة والنهاية؟ قصص على أجنحة القلب والذاكرة. عايدة النجار تسير عكس السير، فتاريخها شفوي حتمًا ونابض بالحياة صدقًا، لكنه محرر من قيود التاريخ الشفوي[33].

رابعًا: أي نهجٍ هو المطلوب؟

التاريخ الشفوي الفلسطيني من الذاكرة الشعبية نهج جديد نسبيًا في عمر الزمن، لكنه استقطب أبرز الجامعات الفلسطينية، وعُقدت من أجله مؤتمرات ومناقشات وورشات عمل ونشاط متعدد، توزعت بين المدن الفلسطينية وعواصم الجوار العربي، ويجد الباحث في اطلاعه على هذا النشاط، وعلى نتاج التاريخ الشفوي مسموعًا أو مرئيًا أو منشورًا، أجوبةً واضحة عن أسئلة من نوع: ماذا؟ لماذا؟ أين؟ متى؟ كم؟ لكنه لا يجد جوابًا شافيًا عن السؤال: كيف؟ والمقصود

---

(32) عايدة النجار، القدس والبنت الشلبية (عمان: السلوى للدراسات والنشر، 2011).

(33) عايدة النجار، عزوز يغني للحب: قصص فلسطينية من ألف قصة وقصة (عمان: السلوى للدراسات والنشر، 2013).

بـكلمة «كيف» هذه ليس تقنية تسجيل المقابلات وأرشفتها، بل كيف تتطور مراحل العمل فكريًا وبحثًا ومتابعة، بدءًا من طرح عنوان الموضوع. ونجد في التجربة الأميركية إيضاحًا عبر الخلاف بين نهج جامعة كولومبيا ونهج جامعة ديوك.

سارت كولومبيا على نهج الأستاذين الرائدين لديها في قسم التاريخ الشفوي: ديفيد نيفنز وهو أول عميد لدائرة التاريخ الشفوي، وخليفته وليم ستارز (William Stars)، هذا النهج الذي لا يناقش فيه الراوي، أي إن أجوبة الراوي في معظم الحالات لا يناقشها الطالب؛ فالراوي هو صاحب اليد العليا، وحديثه أو شهادته بمنزلة الوثيقة. وأما رونالد غريلي الذي كان العميد المسؤول في كولومبيا السبعينيات، فلخّص الدور المتميز للتاريخ الشفوي بجملته المقتضبة المعروفة: «أعتقد أن التاريخ الشفوي أداة لنشر الديمقراطية في دراسة التاريخ». وهذا قول لا يختلف فيه اثنان. وأما الأهمية الكبرى لبرنامج كولومبيا فهي في الأرشيف الضخم الذي أنشأته على مر السنين الذي لا مثيل له، وموضوعاته متنوعة تشمل تاريخ شركات كبرى، كما تشمل سيرًا ذاتية للسياسيين الكبار.

جامعة ديوك سارت على نهج مختلف بتأثير مؤسس برنامجها للتاريخ الشفوي لورانس غودوين وزميله وليم شاف (William Chafe). نقطة البداية في هذا النهج سؤال يطرحه الطلاب، أو إنهم كانوا يطرحونه على أنفسهم، ثم لا يتوقفون عن طرحه حتى يقوموا بمطالعات وافية في الوثائق والسجلات المكتوبة والمخطوطات والصحف اليومية، أي إنهم يقومون بـ «العمل التقليدي» الذي يقوم به الباحثون والمؤرخون، لكنهم عوضًا عن أن يبدأوا بالكتابة بعد ذلك (على الآلة الطابعة زمن انطلاق البرنامج وعلى الكومبيوتر لاحقًا) كما يفعل الباحثون والمؤرخون، يبدأون حينئذٍ فحسب بالقيام بعملهم كمؤرخين شفويين؛ لكنهم لا يذهبون إلى مقابلة راوٍ في الثمانين، مثلًا، بل يذهبون إلى راوٍ في هذه السن كان له ضلع أو وجود في ذلك الحدث. ويرى غودوين ضرورة تقويم حديث الراوي، وفي كثير من الأحيان قد تدفع الطلابَ أجوبةٌ معينة إلى العودة إلى المصادر التي قرأوها في البدء، لكنهم يعودون إليها هذه المرة بنواظير جديدة.

يقول غودوين، وهو من نكّست جامعة ديوك أعلامها في أيلول/ سبتمبر 2013 حدادًا على وفاته، ومن وجّه الطلابَ الأفريقيين الأميركيين وطلاب الأقليات نحو مشروعات في التاريخ الشفوي من صلب مشكلاتهم، يقول: «إن نهجنا يتمحور حول مشكلة لها جذور تاريخية». ويقول أيضًا: «التاريخ الشفوي ليس حلًّا سحريًّا أو دواء لجميع الأمراض. وفي الحقيقة إنه عمل خطر، وفي اعتقادي إنه ما زال أمامنا طريق طويلة»[34]. وأمام التاريخ الشفوي الفلسطيني تاريخ طويل، لكنْ ما هو واقعه في مطلع عامنا الحالي، عام 2014؟

التاريخ الشفوي الفلسطيني من الذاكرة الشعبية في معظمه متماثل مع نهج كولومبيا، خصوصًا بالنسبة إلى المشروعات الجماعية؛ لكن الكثير من الحوارات المنشورة في الدوريات الشهرية والفصلية مع مسؤولين فلسطينيين مثلًا، تقع بين النهجين، فالمحاورون (وهم عادة أكثر من محاور) يطرحون أنواع الأسئلة المختلفة، ويبتغون من مناقشتهم مع محدثهم ليس مجرد التوصل إلى أعمق ما يستطيعون من مخزون ذاكرته، بل مناقشة القضايا المهمة والمصيرية. أما التاريخ الشفوي باعتباره مصدرًا تاريخيًا فمتماثل مع نهج ديوك، والاختلاف بينهما في النهايات، إذ بينما تصدر المجلدات الأميركية وهي تحوي الحوارات المطولة، تصدر لدينا مؤلفات تاريخية تضم بين صفحاتها المصدر الرئيس، وهو التاريخ الشفوي، لكن حجم استعماله يتفاوت من مؤرخ إلى آخر، ومن موضوع إلى آخر.

هل هناك نهج آخر يتلاءم مع أوضاع الشعب الفلسطيني وقضيته الوطنية؟

ليس هناك من نهج جديد كليًّا، لكنه يوجد نتاج جديد يجمع بشكل مثالي بين النهجين في مشروع واحد، فهو يؤدي إلى نشر المقابلات في التاريخ الشفوي في مجلدات خاصة، ونشر النصوص التاريخية في مجلدات خاصة، وذاك هو نتاج مشروع «ساديت» عن نضال شعب جنوب أفريقيا (*South African Democracy Education Trust* (SADET)).

---

(34) Joseph Roddy, «Oral History: Soundings from the Sony Age,» *RF Illustrated*, vol. 3, no. 3 (May 1977), p. 3.

بدأ مشروع «ساديت» في عهد الرئيس الأسبق ثابو مبيكي (Thabo Mbeki) في أوائل هذا القرن، وما زال مستمرًا، والهدف الأول منه أن يقرأ الشعب تاريخه بنهج علمي موثق، وأن يتمكن أيضًا من الاستماع إلى الروايات الصادقة على ألسنة أبنائه؛ والهدف الثاني أن يعرف العالم بأسره تاريخ نضال شعب مانديلا في ثورة من أهم ثورات القرن العشرين.

كان التأريخ الشفوي الملجأ حقًّا، وعُرف مشروع «ساديت» على أنه مشروع شفوي، لكنه في واقع الأمر انطلق من بدايته في مشروعين متكاملين، كل منهما يعتمد على الآخر بشكل أو بآخر، أحدهما تاريخ شفوي يقوم به طلاب الدراسات العليا في أنحاء البلاد، والآخر دراسات تاريخية بأقلام المؤرخين والأساتذة المتخصصين من الجامعات المختلفة. أما المرحلة الزمنية في قيد البحث فكانت بين عامي 1960 و1994.

كان المال هو المطلب الأول، فالمشروع ضخم جدًا، وتوافَر المال؛ وما زال المطلب الأول، وما زال يتوافر. وصدرت الدراسات التاريخية في مجلدات بعنوان مشترك: **الطريق إلى الديمقراطية في جنوب أفريقيا**، وأبرز موضوعاتها: التطورات السياسية؛ الاضطهاد العرقي؛ الحظر على حركات التحرر؛ التنظيمات الرئيسة وتطور استراتيجياتها وتكتيكاتها؛ تطور سياسات محاولات احتواء المقاومة السوداء؛ القمع والثورة المضادة؛ السياق الدولي؛ السياق الإقليمي؛ استراتيجية التفاوض. وهذا مع سرد للنتائج الرئيسة في نهاية كل عقد، فالمرحلة التاريخية قُسمت إلى عقود. وصدر المجلد التاريخي الأول في عام 2004[35]، ومجموع المجلدات التاريخية الصادرة حتى اليوم تسعة مجلدات[36]، صدر المجلد الأول في التاريخ الشفوي في عام 2008[37]، والثاني يصدر قريبًا.

---

(35) *The Road to Democracy in South Africa*, 4 vols. (Cape Town: Zebra Press, 2004), vol. 1: *[1960-1970]*.

(36) This is SADET's Work: <http://www.sadet.co.za>.

(37) *The Road to Democracy: South Africans Telling their Stories* (Houghton [South Africa]: Mutloatse Arts Heritage Trust; Hollywood, CA: Tsehai, 2008).

ويُفترض أن يصدر مستقبلًا باقي المجلدات في التاريخ الشفوي، وكل منها يواكب مرحلة عقد زمني من المجلدات التاريخية.

غريغوري هاوستن (Gregory Housten) أستاذ جامعي كان المسؤول عن الإدارة والتنسيق في مشروع «ساديت» الشفوي، ألقى محاضرة في جامعة أكسفورد في عام 2009 [38]، قدّمته كرمة النابلسي، الأستاذة في أكسفورد، بقولها إنه الذي يعمل على «ساديت» منذ البدايات، وهو لم يغادر بلاده مرة واحدة طوال الأعوام العشر الماضية لانشغاله بالمشروع، لكنه لبّى هذه الدعوة حبًّا بشعب فلسطين المناضل وقضيته؛ وفعلًا، شارك هاوستن في ورشة العمل التي دعت إليها النابلسي للبحث في توفير مصادر للباحثين عن الثورة الفلسطينية، وأولها التاريخ الشفوي. سألتُ هاوستن في إحدى الجلسات: ما هي النتائج التي لم تكن متوقعة لديكم؟ أجابني بحماسة المناضل وثقة العالِم بأنه التجاوب الشعبي المذهل مع المشروع الذي فاق التصورات كلها. ووصف الذاكرة الشعبية بأنها عجيبة حقًّا، لديها دائمًا ما تُضيفه إلى ما سبق. وتحدث كيف أن التفصيلات الصغيرة في الشهادات لا تقل أهميةً عن الحوادث الكبرى، بل تتفوق عليها أحيانًا.

بدأت تصدر مسلسلات وثائقية تلفزيونية في جنوب أفريقيا تعتمد على أرشيف «ساديت» وعلى مجلداته المنشورة، ويوفر مجلس أمناء «ساديت» للجامعات والمدارس المصادر المطلوبة، خصوصًا من الأقراص المدمجة. أما أرشيف «ساديت» الرئيس فمحفوظ في مركز الأرشيف الوطني لجنوب أفريقيا.

تعلو اليوم في فلسطين أصوات تطالب بتأسيس أرشيف موحد للتاريخ الشفوي، وكان من أول الداعين إلى هذا رياض شاهين، رئيس مركز التاريخ الشفوي والأستاذ في الجامعة الإسلامية في غزة، فهل يتحقق ذلك؟ وهل في الإمكان أن يتحقق مشروع فلسطيني شبيه بمشروع «ساديت» الأفريقي؟ وهل يأتي يوم تتحقق فيه دعوة شيخ المفكرين العرب، قسطنطين زريق، بأن تتحول النكبة إلى علم مستقل بذاته، يُقال له «علم النكبة»؟

---

(38) Gregory Houston, «Lecture on SADET» (Oxford University, 13 November 2009).

كان زريق من أوائل الذين كتبوا عن النكبة؛ إذ صدر كتابه معنى النكبة، في آب/ أغسطس 1948؛ ثم نشر دعوته إلى «علم النكبة» في آذار/ مارس 1965، فقال بعد أن تحدث عن أدب النكبة وأعرب عن تطلّعه إلى أدب زاخر عميق: «على أن ثمة تساؤلًا لا يقل عن هذا ضرورةً، بل يفوقه ويجب أن يتقدم عليه، وبخاصة في هذا العصر. نعني به ذلك التساؤل عن الدراسات الدقيقة الشاملة المستمرة لقضية فلسطين: أصولها، وأطوارها، وأحوالها الحاضرة، ومستقبلها. نعني التطلع إلى ما يمكن أن ندعوه، بل ما يجب أن ندعوه: «علم النكبة»[39].

خمسون عامًا من الزمن تفصل دعوة زريق عن أيامنا هذه، تشعبت خلالها الدراسات الفلسطينية وتطورت إلى مدى لم يحلم أحد به في منتصف الستينيات، ولعله يمكننا القول إن كثيرًا منها يدخل في نطاق الفلسطينولوجيا، لكن علم النكبة لم يتحقق، فهل يكون التاريخ الشفوي بفرعيه، كذاكرة شعبية ومصدر تاريخي مدخلًا لعلم النكبة؟

توقفنا بداية مع المقولة التي يرددها رواد التاريخ الشفوي في الولايات المتحدة: «إنه ليس الأغنية. إنه الغناء»، لكن لتجارب التأريخ الشفوي الفلسطيني طبيعتها ونكهتها، ولو كان رونالد غريلي أستاذًا في جامعة فلسطينية لا في كولومبيا لربما قال: إنه ليس الأغنية. إنه ليس الغناء. إنه الصدى.

ومن يسمع الصدى... يحلم بفجر جديد.

---

(39) انظر: قسطنطين زريق، «علم النكبة،» المعرفة (آذار/ مارس 1965)، ص 3-20.

الورقة الرابعة عشرة

القضية الفلسطينية
التاريخ الشفوي والأزمة والدولة

روزماري صايغ

مقدمة: التاريخ الشفوي في المنطقة العربية

جذب تدوين الحكايات الشعبية والأغاني والأقوال المأثورة والتواريخ القبلية وسواها من التقاليد الشفوية كثيرًا من الباحثين في المنطقة العربية، مثل إينيا بوشناق وإبراهيم مهوّي وشريف كناعنة ومضاوي الرشيد على سبيل المثال لا الحصر[1]. لكن على النقيض من الغنى في المادة التراثية الشفوية هناك غياب للعمل على التاريخ الشفوي، باستثناء بعض الحالات النادرة. وعندما ننظر إلى الدور الكبير الذي تؤديه الشفوية في التأريخ العربي، في الحديث الشريف أو الملاحم القبلية أو الأنساب أو التواريخ المحلية، تبدو ضآلة العمل على التاريخ الشفوي في المنطقة العربية مدهشةً. بيد أنَّ الشفوية تبقى أداةً مهمة لنقل أنواع

---

(1) *Arab Folktales*, Translated and Edited by Inea Bushnaq (New York: Pantheon, 1986); *Speak, Bird, Speak Again: Palestinian Arab Folktales*, [Edited and Translated by] Ibrahim Muhawi and Sharif Kanaana (Berkeley, CA: University of California Press, 1989); Madawi al-Rasheed, *Politics in an Arabian Oasis: The Rashidi Tribal Dynasty*, Society and Culture in the Modern Middle East (London: I.B.Tauris, 1991).

إن الاهتمام بمثل هذه المواد مرتبط بلا شك بالقومية وبحثها الرومانسي الوعظي عن الجذور التاريخية والهوية الثقافية كما في أوروبا في القرن التاسع عشر.

كثيرة من التاريخ، خصوصًا تلك المتعلقة بالعائلة والمحلّة والتشكيلات السياسية. ونظرًا إلى الحيوية المستمرة التي تتصف بها هذه الكيانات دون الوطنية في سياسات المنطقة، وإلى ما تميّز به تاريخها الحديث من انقلابات وأزمات، ربما كان من المتوقع أن يُبذَل جهدٌ أكبر في توثيق ذكريات حوادثها الأخيرة. وما أراه هو أنَّ هذا الغياب يتطلب تفسيرًا لسببين على الأقل: **الأول** هو أن هذا الغياب لا بد من أن يساعدنا في فهم أنواع التاريخ التي جرت كتابتها في الشرق العربي ومَن كتبها ولِمَن. **الثاني** هو أنه لا بد من أن يخبرنا المزيد عن الأوضاع التي تشجع العمل على التاريخ الشفوي أو تُحبطه، وهذه قضية كان المؤرّخون الشفويون قد تجاهلوها نوعًا ما.

يُعَدّ العمل على التاريخ الشفوي الفلسطيني استثنائيًا في المنطقة العربية بحجمه ووفرة مواقعه وتنوّع مقارباته وموضوعاته. ويمكن تفسير ذلك جزئيًا بنكبة 1948 وباستمرار التهجير الفلسطيني والأزمة الفلسطينية. ولا شكّ في أنَّ الزمن عامل حاسم في إثارة الاهتمام بالعمل على الذاكرة. ولما كانت خسارة الفلسطينيين لوطنهم قد امتدت إلى الجيل الثالث والرابع، عزّز ذلك رغبتهم في إقامة صلة بالأرض وأهلها المشتتين. كما يشكّل رحيل الجيل القديم الذي يذكر الحياة في فلسطين قبل النكبة قطيعة أخرى مع الماضي، ما يولّد إحساسًا بواجب «حفظ» التاريخ والتراث، هذا الإحساس الذي لم يكن موجودًا حين كان الناس ما زالوا يؤمنون بالعودة بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم 194 أو من خلال الكفاح المسلح. أما الانفصال المتواصل لأغلبية الفلسطينيين عن وطنهم فيساهم أيضًا في تقوية مطالبتهم بأرض الوطن وبهوية وطنية.

يحتّم اختلاف الأوضاع السياسية بين مناطق الشتات الفلسطيني ومرور الزمن على التشريد في عام 1948 تقسيم مقاربة منتوج التاريخ الشفوي إلى مراحل. وأنا أميّز موقتًا ثلاث مراحل أساسية: **البدايات** بين عامي 1948 و1982 التي تركزت في لبنان بصورة أساسية؛ **والتطور** بين عامي 1982 و2002 الذي كان موقعه الضفة الغربية بشكل رئيس؛ **والدمقرطة** من عام 2000 حتى الآن، وهي مرحلة تميزت بالتوسع المكاني والاجتماعي. وسوف تركّز هذه الدراسة على

الفترة المبكرة بُعيد النكبة لأن هذه المرحلة معرضة فعلًا للاندثار، ولأنها تحوي قالب التطورات اللاحقة. وسأختم بملخص موجز عن خصائص المرحلتين الثانية والثالثة لأكمل بذلك تغطية المراحل كلها حتى اليوم.

أولًا: البدايات (1948 - 1982)

بدأ العمل على توثيق الذاكرة الشعبية الفلسطينية بُعيد النكبة بوقت قصير، وكان ذلك مستقلًا عن أي تشكيل سياسي. وفي كتابته عن الجالية الفلسطينية في الكويت، يذكر شفيق الغبرا شخصًا يدعى إبراهيم أبو حجلة كان يقوم بتدوين الملاحظات على نحو منتظم في أثناء التجمعات واللقاءات الفلسطينية. يقول الغبرا: «كان أبو حجلة على مدى السنوات القليلة الأخيرة يجمع المعلومات عن ثقافة الفلاحين وفولكلورهم قبل عام 1948. وجمع كثيرًا من القصص والموضوعات والأقوال المأثورة والتواريخ العائلية من خلال الاستماع إلى ما يقال في الاجتماعات وتسجيله الدقيق»[2]. لكن محاولاتي تعقب أبو حجلة باءت بالفشل حتى الآن ما عدا اكتشافي أنه كان فردًا من عائلة كبيرة وممتدة تتحدر من قرية دير استيا في الضفة الغربية. والمفارقة المؤسفة أن يُنسى هذا المشتغل الباكر على الذاكرة ويُفقد السجل الوطني ما كان قد دوّنه. وتميّز قصة أبو حجلة البدايات العفوية والانقطاعات وخسارة كثير من العمل التاريخي والثقافي الفلسطيني.

كان أول مؤرّخ شفوي محترف وثّق شهادات مهجّري النكبة الطالب الفلسطيني نافذ نزّال الذي أعدَّ أطروحةً في أوائل سبعينيات القرن العشرين لنيل الدكتوراه في جامعة جورج تاون في الولايات المتحدة الأميركية بإشراف هشام شرابي. وأجرى مقابلات مع أكثر من مئة لاجئ في سورية ولبنان، ونُشر كتابه (*The Palestinian Exodus from Galilee: 1948*) في بيروت في عام 1978 في مؤسسة الدراسات الفلسطينية. ويقول نزّال إنَّ الحافز الأساس وراء بحثه كان الفضول لمعرفة أي الروايتين عن التغريبة الفلسطينية هي الصحيحة؛ الإسرائيلية

(2) Shafeeq Ghabra, «Palestinians in Kuwait: the Family and the Politics of Survival,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 17, no. 2 (Winter 1988), fn 25, p. 82.

أم الفلسطينية[3]. كما كتب رشيد الخالدي في تقديم هذه الدراسة الرائدة «إنها تقدم دليلًا دامغًا على أنَّ تأسيس دولة إسرائيل ترافق مع تشريد جماعي للأغلبية العربية في فلسطين من منازلهم وممتلكاتهم، بل كان مشروطًا بذلك. وهو بفعله هذا يجيب بصورة حاسمة عن الادعاء بأن الفلسطينيين تركوا منازلهم لأسباب أخرى غير الإرهاب الصهيوني المنظّم؛ هذه الكذبة التي طغت على الدلائل كلها على مدى ثلاثة عقود»[4].

قام بعض الباحثين المستقلين في سبعينيات القرن العشرين وثمانينياته، في لبنان خصوصًا، بدراسات أخرى مستخدمًا مناهج التاريخ الشفوي. فبعد طرد منظمة التحرير الفلسطينية من الأردن بين عامي 1970 و1971 انتقلت إلى لبنان، وتحالفت مع الحركة الوطنية اللبنانية لتجعل من جنوب لبنان ومخيمات اللاجئين معقلًا للكفاح الوطني التحرري. وأُنجز في تلك الفترة دراسات في التاريخ الشفوي ودراسات أنثروبولوجية في المخيمات من أشخاص أمثال نافذ نزّال وبيان الحوت وروزماري صايغ وجولي بيتيت، إضافة إلى بعض المنتسبين إلى المؤسسات الثقافية التابعة لمنظمة التحرير الفلسطينية مثل هاني مندس وسمير أيوب وغازي الخليلي[5]. وفي تلك الفترة أيضًا جعل إدوارد سعيد أصدقاءه وزملاءه في لبنان يدركون الحاجة إلى العمل على التاريخ

(3) «أردت أن أستمع إلى اللاجئين الفلسطينيين مباشرة، كيف غادروا ولماذا. كان لكل لاجئ قصته التي حملها معه. وكل قصة كانت مأساة بيوت وحيوات تركوها خلفهم. ولفهم مأساة الشعب الفلسطيني وأنسنة النزوح عن فلسطين لا بد من كشف الوجه الإنساني لوضع وجه لهذه المأساة»: اتصال شخصي مع نزال في شباط/ فبراير 2012.

(4) Nafez Nazzal, *The Palestinian Exodus from Galilee, 1948*, Institute for Palestine Studies. Monographs Series; no. 49 (Beirut: Institute for Palestine Studies, 1978), p. x.

(5) هاني مندس، العمل والعمال في المخيم الفلسطيني: بحث ميداني عن مخيم تل الزعتر، كتب فلسطينية؛ 51 (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية - مركز الأبحاث، 1974)؛ غازي الخليلي، المرأة الفلسطينية والثورة: دراسة اجتماعية ميدانية تحليلية (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية - مركز الأبحاث، 1977)؛ بيان نويهض الحوت، القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين 1917-1948 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1981)، و Rosemary Sayigh, *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries: A People's History*, Recorded by Rosemary Sayigh from Interviews with Camp Palestinians in Lebanon; with an Introduction by Noam Chomsky, Middle East Series; no.3 (London: Zed Press, 1979).

الشفوي الفلسطيني. وبإلهام من سعيد نفسه قامت مجموعة من الباحثين بالاتصال بمنظمة التحرير ملتمسين الدعم لمثل هذه الأعمال، لكن مبادرتهم لم تثمر أي نتيجة نهائية على الرغم من الترحيب اللفظي[6]. ولم تكن المراكز الثقافية الفلسطينية التي أسست في لبنان مهتمة بالتاريخ الشفوي أكثر من قادة المقاومة[7].

خلال حرب حزيران/ يونيو 1967 نجحت إسرائيل في احتلال أراضي فلسطين التاريخية كلها، ما حفّز البحث في أسباب فرار آلاف عدة من الضفة الغربية[8]. بُعيد ذلك أُسست سميحة خليل منظمة غير حكومية في البيرة باسم «إنعاش الأسرة»، وبدأت بجمع التاريخ الشفوي كجزء من عملها على «التراث»، وبشّرت تسجيلات «إنعاش الأسرة» للتراث الثقافي بكلٍّ من الدور القوي الذي ستؤديه المنظمات غير الحكومية بعد عام 1982 في العمل على التاريخ الشفوي وباهتمام الفلسطينيين بتسجيل الماضي كشكل من أشكال المقاومة ضد احتلال توسّعي. كما وثّقت مجموعة من الباحثين المحليين بدعم من مركز الأبحاث في منظمة التحرير الفلسطينية كارثة أخرى هي أيلول الأسود في عام 1970 في الأردن[9].

---

(6) اتصال شخصي ببيان الحوت. من المرجح أن تكون القيادة قد خشيت من أن تظهر مجددًا تلك الصراعات الداخلية التي سبق أن أدت إلى انقسام الفلسطينيين في السنة الأخيرة من الثورة الفلسطينية الكبرى. انظر: Ted Swedenburg, *Memories of Revolt: The 1936-1939 Rebellion and the Palestinian National Past* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995), pp. 152-153.

(7) في نهاية السبعينيات قدمتُ مشروعًا إلى مؤسسة ثقافية فلسطينية لتوثيق ذكرى الأعضاء الناجيات من اتحاد النساء العربيات الفلسطينيات قبل 1948، وكانت كثيرات منهن تعشن في لبنان، لكن المشروع رفض بذريعة أن الدراسات التاريخية لا تشكل أولوية. وكانت تلك تذكرة حادة بمدى سهولة ضياع ذكريات النضال الوطني في فلسطين، إذ وقعت - في أثناء مناقشة هذا المشروع - وفاة إيفيلن الحمصي، إحدى الأعضاء المؤسسين لواحد من أوائل فروع الاتحاد (فرع يافا).

(8) Peter Dodd and Halim Barakat, *River without Bridges: A Study of the Exodus of the 1967, Palestinian Arab Refugees*, Institute for Palestine Studies. Monographs Series; no. 10 (Beirut: Institute for Palestine Studies, 1968).

(9) خليل هندي، فؤاد بوارشي وشحادة موسى، **المقاومة الفلسطينية والنظام الأردني؛ دراسة تحليلية لهجمة أيلول**، بإشراف نبيل علي شعث، سلسلة كتب فلسطينية؛ 36 (بيروت: منظمة التحرير الفلسطينية، 1971).

في آب/أغسطس 1976، بُعَيد اندلاع الحرب الأهلية اللبنانية، حاصرت الميليشيات اليمينية اللبنانية مخيم تل الزعتر الواقع في شرق بيروت ثمانية شهور، انتهت بتدميره ومذبحة قتل فيها أكثر من 4000 إنسان. وما يدلّ على تأثير هذه الكارثة في الدفع إلى توثيق الشهادات الشعبية هو عدد الروايات التي نشرها الناجون عن الحصار. وشملت تلك الروايات كتابًا حوى الشهادات التي جمعتها أعضاء الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية[10]، ومجموعة أخرى من قصص الحصار أعدها هاني مندس[11]. كما أُنتجت في تلك الفترة أولى الأفلام الوثائقية الفلسطينية (لسلافة جاد الله ومصطفى أبو علي وهاني جوهرية ومعطي عمر وعبد الحافظ الأسمر)[12]. وتقدّم ذكريات العيش على العدس، وجلب الماء تحت رصاص القناصة، وندرة الإمدادات الطبية صورة واقعية قاسية تتناقض مع بيانات المقاومة الرسمية في تلك الفترة.

أجبر الاجتياح الإسرائيلي للبنان في عام 1982 منظمة التحرير الفلسطينية على مغادرة لبنان إلى تونس، منهيًا بذلك اتصالها المباشر بجنوب لبنان وسكان المخيمات. كانت العاقبة الأولى لهذا القطع التاريخي الجديد مجزرة صبرا وشاتيلا التي دبّرتها سوية القوات الإسرائيلية والميليشيات اليمينية اللبنانية. أذنت هذه المجزرة - التي أصبحت بدورها موضوعًا لدراسة في التاريخ الشفوي كتبتها بيان الحوت[13] - باشتداد انعدام أمن الفلسطينيين وأمانهم في لبنان، والتعرض للاعتقال على حواجز الجيش، والاختطاف والاغتيال التي

---

(10) تل الزعتر، الشهيد والشاهد: شهادات حيّة (بيروت: الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية، 1977). كانت هذه واحدة من مبادرات عدة للاتحاد لم تدعمها القيادة الوطنية. وكان حصار تل الزعتر موضوعًا لعدد من الأفلام الوثائقية كفيلم تل الزعتر 1976 لجان شمعون، وفيلم *A Passion for Justice* لفانيسا ريدغريف، وفيلم «لأن الجذور لن تموت» 1977 لنبيهة لطفي.

(11) طريق تل الزعتر، إعداد النص هاني مندس؛ الإعداد الفني منى السعودي؛ تقديم محمود درويش (بيروت: مركز الأبحاث الفلسطينية، 1977). وسبق لهاني أن قام ببحث كمشارك/مراقب في تل الزعتر. انظر الهامش رقم 4.

(12) Khadija Habashneh, «Palestinian Revolution Cinema,» *This Week in Palestine*, no. 117 (January 2008), <http://www.thisweekinpalestine.com>.

(13) Bayan Nuwayhed al-Hout, *Sabra and Shatila: September 1982* (London: Pluto Press, 2004).

كانت الميليشيات اليمينية تقوم بهما، وخسارة عمالة منظمة التحرير وحمايتها والانقطاع عن حركة النضال الوطني. وبإبعاد منظمة التحرير إلى تونس انقطعت عن التواصل مع سكان المخيمات. أمّا الكوادر التي بقيت في لبنان فواصلت القيام بمهمات المقاومة الاعتيادية، حيث كانت النساء تقمن بنقل الأموال والذخيرة والرسائل لسهولة تنقلهن النسبية عبر الحواجز الإسرائيلية وحواجز القوات اللبنانية[14]. وبينما احتُجزَ جميع الرجال ممن تجاوزوا السادسة عشرة في معسكر الاعتقال الإسرائيلي في أنصار، كانت النساء هن من قمن بإعادة بناء مخيمات عين الحلوة وشاتيلا وسواهما من المخيمات التي دمرتها الحرب. وقامت منظمة فلسطينية غير حكومية بتوثيق ذكريات هذه المرحلة البطولية، لتستخدم لاحقًا في فيلم مملكة النسوان للمخرجة دانا أبو رحمة[15].

على الرغم من «مديح» الجماهير الذي امتلأ به خطاب المقاومة في ذلك الوقت، لم تنتج الحركة تاريخًا شعبيًا. وعمل تبني حركة فتح الرموز الفلاحية - الكوفية ونظام التسمية بـ (أبو...) وأغاني الفلاحين ورقصاتهم - على ربط حركة المقاومة ما بعد 1948 بالكفاح الوطني في فلسطين والتغطية على الأصول المدنية لقادة المقاومة[16]. لكن هذا الإحياء لم يترافق مع اهتمام بالثقافة القديمة أو الحالية لسكان المخيمات أو تجاربهم في المنفى. وعكس التركيز على الفلاح بوصفه «دالًا» وطنيًا (إذا ما اقتبسنا سويدنبرغ) سطوة أنموذجي الجزائر وفيتنام من بين نماذج الكفاح التحرري الوطني في الستينيات والسبعينيات أكثر مما عكس رغبةً في إحياء التاريخ الفلسطيني الشعبي[17].

---

(14) لم تكن حصانة المرأة مضمونةً على الدوام: اغتصبت امرأة فلسطينية على حاجز للقوات اللبنانية وهي في طريقها إلى المشفى في سيارة إسعاف.

(15) «The Kingdom of Women: Ein el-Hilweh». See Interview with Dahna Abourahme by Amany al-Sayyed: Amany al-Sayyed, «Everyday Heroes: Filmmaker Dahna Abourahme Interviewed,» Electronic Intifada, 25 November 2010.

(16) Ted Swedenberg «The Palestinian Peasant as National Signifier,» *Anthropological Quarterly*, vol. 63, no. 1 (January 1990), pp. 25 and 27.

(17) يلاحظ غازي الخليلي أن المقالات عن الحياة الريفية المنشورة في النسخة الإنكليزية من مجلة الهدف التي تصدرها الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين أظهرت اهتمامًا بأساليب الإنتاج السابقة على الرأسمالية والحياة الريفية في فيتنام يفوق اهتمامها بهذه الأمور في فلسطين.

والمثير للدهشة أنَّ ذكريات الثورة الفلسطينية الكبرى لم توثق حتى عام 2004 حين قامت بذلك زينة غندور وسجلت شهادات الناجين من المشاركين فيها والمقيمين في المخيمات اللبنانية[18]. وكان من بين العوامل الأيديولوجية التي وقفت وراء إهمال حركة المقاومة للتاريخ الشعبي خلال وجودها في لبنان تبجيلها التحليل السياسي في تلك الفترة، وأيديولوجية «الحزب الطليعي»، بالنسبة إلى اليسار. وبدا كما لو أنّ الدروس السياسية كلها يجب أن تأتي من الخارج، وعبر قراءة الكتب.

على الرغم من عدم اهتمام منظمة التحرير والمؤسسات الثقافية الوطنية بتوثيق التاريخ الشفوي الفلسطيني، كانت هناك عوامل أخرى شجعت على إنتاج هذا النوع من الأعمال في أثناء صعود منظمة التحرير. وكان من بين هذه العوامل ترسيخ التمثيل الوطني الفلسطيني (1964) والشعبوية الثقافية التي برزت مع حركة المقاومة، وارتفاع مستوى التعليم وتشكّل شريحة ثقافية جديدة مرتبطة بالنضال الوطني التحرري. ولا شكّ في أنَّ الأزمة المتصاعدة أدت دورًا بإيجادها حوادث عنيفة وبطولية شعر الناجون أنهم مجبرون على توثيقها. وتجلى هذا المزاج الجديد من خلال مبادرات فاشلة بقدر ما تجلّى من خلال مبادرات ناجحة. وفي الأيام الأولى لحركة المقاومة حاولت المناضلات الشابات في سورية توثيق ما في الذاكرة الشعبية من ذكريات الثورة الفلسطينية الكبرى 1936 – 1938، لكنهن لم يستطعن إقناع المنظمة بتمويل أسفارهن[19]. ولم يَحُل غياب دعم المؤسسات الوطنية لأعمال التاريخ الشفوي من دون مبادرات المثقفين المنخرطين في الحركة الوطنية. وكان غسان كنفاني – الكاتب والمناضل في الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين – يواظب على زيارة المخيمات وتسجيل قصص الناس هناك. لكن الملاحظات التي كان يحتفظ بها كنفاني ضاعت في ركام مكتبه في مجلة الهدف في حرب 1982[20]. أما الكاتب اللبناني الياس خوري الذي

---

(18) Zeina B. Ghandour, *A Discourse on Domination in Mandate Palestine: Imperialism, Property and Insurgency* (Abingdon, Oxon: Routledge, 2010).

(19) اتصال شخصي، خيرية قاسمية، دمشق، ثمانينيات القرن العشرين.

(20) اتصال شخصي، آني كنفاني.

اعتاد مرافقة غسان في رحلاته إلى المخيمات فبنى روايته باب الشمس على قصة أحد الفدائيين ليقبض من خلالها على تجربة اللجوء الفلسطيني[21]. ويعيد أسلوب الياس خوري إنتاج الانقطاعات الزمانية والمكانية في حياة اللاجئين، ما يجعل روايته أقرب إلى القصص الحياتية الشفوية. أمّا ليانة بدر فأقامت روايتها عين المرآة على شهادات أهالي مخيم تل الزعتر الشهيد[22]. وكان مناضلون آخرون يحتفظون بملاحظات غالبًا ما ضاعت في الدمار الناجم عن الاجتياح الإسرائيلي (1982). ووضع اتحاد المرأة مشروعًا للبحث في تاريخه قبل عام 1948، لكنه لم يتمكن من تنفيذه بسبب أعمال الرعاية الاجتماعية الملحة التي فرضتها الأزمة المتواصلة على الكوادر النسائية[23]. ويمكن النظر إلى هذه المبادرات المنفصلة كإشارات على اهتمام جديد بالتاريخ الشعبي كان من شأنه أن ينتشر على اتساع الشتات الفلسطيني بعد أن تلاشت الآمال بالكفاح المسلح بعد عام 1982.

كان لخروج منظمة التحرير ومجزرة صبرا وشاتيلا التي تلته أن يلقيا الضوء على خلل التكامل بين قوى المقاومة و«الجماهير» في المخيمات اللبنانية، الأمر الذي انعكس في إحساس أولئك الذين تُركوا لمصيرهم بأنه جرى التخلي عنهم[24]. وربما أمكننا أن نعتبر هذه اللحظة بدايات التباعد بين القيادة الوطنية والمستويات الشعبية، ذلك التباعد الذي وُسِم على نحو جليّ بظهور أوائل كتب التاريخ القروي في عام 1985، بعد انتقال منظمة التحرير إلى تونس بثلاثة أعوام، وإطلاق حركة حقّ العودة في عام 1995[25]. وتلحظ روشيل ديفيس

---

(21) Elias Khoury, *Gate of the Sun: Bâb al-Chams*, Translated from the Arabic by Humphrey Davies (London: Harvill Secker, 2006).

(22) Liyanah Badr, *The Eye of the Mirror*, Translated by Samira Kawar (Reading, UK: Garnet Publishing, 1994).

(23) اتصال شخصي، نجلاء بشور، عضو اللجنة التنفيذية في الاتحاد العام للمرأة الفلسطينية.

(24) على الرغم من تفاني الكوادر المتبقية في محاولة إقناع سكان المخيمات أن حركة المقاومة كانت مجبرة على الرحيل في عام 1982، كان لدى سكان المخيمات إحساس بالخيانة تمثل في السخرية من شعارات المقاومة كشعار الصمود، أو في نكات النساء عن ولع ياسر عرفات بعناق النساء في المخيمات، أو في التعليقات التي أشارت إلى أن أعضاء المقاومة كانوا «دخلاء» وغادروا لأنه ليس لديهم عائلات في لبنان (حوارات في شاتيلا 1982-1985).

(25) أطلقت حملة حق العودة في عام 1995 في مؤتمر شعبي في مخيم الفارعة في الضفة الغربية.=

حوادث كبيرة أخرى اكتنفت ظهور تواريخ القرى؛ مثل الانتفاضة الأولى في الضفة الغربية (1987) واتفاق أوسلو (1993): «أوحت هذه الحوادث لكثير من الفلسطينيين أن القيادة السياسية ما عادت الشكل الوحيد للنضال من أجل نيل حقوقهم وحفظ تاريخهم»[26]. وكان لهاتين الظاهرتين أن تدعم واحدتهما الأخرى؛ ففي حين شددت حركة حقّ العودة على «ثقافة العودة» وما فيها من إحياء ذكرى القرى الأصلية، أكدت تواريخ القرى حق الملكية عبر جرد مفصّل للموئل والممتلكات والمنتوجات والجيران والمناظر الطبيعية[27]. كما أظهرت تواريخ القرى تباعدًا بين هدفين اثنين لحركة المقاومة تعايشا سوية حتى عام 1982، هما البحث عن دولة والنضال من أجل العودة. وإذ همّشت اتفاقية أوسلو قضية اللاجئين، فإنها دفعت هذا التباعد إلى الواجهة مجرّدةً جميع أولئك الفلسطينيين خارج الأراضي المحتلة من حقوقهم وناقضةً ما ترمي إليه منظمة التحرير من وحدة الشعب الفلسطيني.

هذه هي اللحظة التي بدأ فيها تباعد الوطني والمحلي حيث باتت أهمية المكان والزمان بالنسبة إلى سكان المخيمات القابعين من دون حراك ولا مستقبل، تلك الأهمية الكبيرة. وكانت لاله خليلي قد رأت في كتاباتها عن احتفالات إحياء الذكرى الفلسطينية في لبنان بعد عام 1982، أنّه: «... في حين كانت احتفالات إحياء الذكرى المرعيّة رسميًا تشدد على السردية الكبرى والتاريخ الأكبر مركّزةً على الحوادث المهمة في تاريخ النضال الفلسطيني ومحتفيةً بـ «الوطن» كمثال وطني مجرد، كان النشاط الشعبي يركّز على بقعة الأرض المحددة حيث عاش اللاجئون - أو أسلافهم - وعملوا»[28].

= انظر: Muhammad Jaradat, «Reflections on the Palestine Return Movement,» Electronic Intifada, 10/4/2008. <http://electronicintifada.net/content/reflections-palestine-return-movement/7459>.

(26) Rochelle Davis, *Palestinian Village Histories: Geographies of the Displaced* (Palo Alto: Stanford University Press, 2011), p. 50.

(27) Anaheed Al-Hardan, «The Right of Return Movement in Syria: Building a Culture of Return, Mobilizing Memories for the Return Anaheed Al-Hardan,» *Journal of Palestine Studies*, vol 41, no. 2 (2012), pp. 71-73, and Davis, pp. 152-178.

(28) Laleh al-Khalileh, «Grassroots Commemorations: Remembering the Land in the Camps of Lebanon,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 34, no. 1 (Autumn 2004), p. 7.

ثانيًا: بعد عام 1982 وحتى الآن
الانتشار الجغرافي و«الدمقرطة»

بسبب الضرورات التي يفرضها حجم الدراسة سأقوم بدمج المرحلتين التاليتين من مراحل إنتاج التاريخ الشفوي الفلسطيني بين عامي 1982 و2002 ومن عام 2002 إلى الوقت الحالي في مرحلة واحدة وألخص سماتها الرئيسة:

- الدور المتنامي للجامعات الوطنية والمنظمات غير الحكومية في إنتاج التاريخ الشفوي؛
- تطور تاريخ القرى كجنس مسيطر؛
- التوسع في مواقع الإنتاج وعوامله؛
- التجديد التقني؛
- العمل على مأسسة إنتاج التاريخ الشفوي وتوثيقه.

قبل عرض هذه التغيرات أريد أن ألقي الضوء على الثابت الذي يربط المرحلة بأكملها ويصلها بفلسطين قبل عام 1948، أعني دور احتفالات إحياء الذكرى الوطنية في تحفيز التعبير الثقافي [حاشية الخليلي]. وفي حين أفرغت كثرة الكوارث الوطنية وأعياد ميلاد حزب المقاومة كثيرًا من الاحتفالات التذكارية من معناها، لا يزال الاحتفال السنوي بذكرى النكبة قائمًا على نطاق واسع. وهذا ما كانت عليه الحال في عام 1998 خصوصًا، أي في الذكرى الخمسين للنكبة. وفي ذلك العام قامت دار الشجرة للنشر في مخيم اليرموك (سورية) بإطلاق سلسلة من تواريخ القرى الشفوية[29]، كما أجرت الجنى، وهي مجلة تصدرها منظمة غير حكومية في لبنان، تسجيلات مكثفة مع الناجين من النكبة[30]. وتشير مشروعات التسجيل الجارية مع كوادر المقاومة إلى أن التغييرات الحالية في الإطار الدولي والإقليمي المحيط بالقضية الفلسطينية تدفع إلى توثيق فترات أقدم ومراحل مختلفة جذريًا.

---

(29) قُتل مؤسس دار الشجرة، غسان الشهابي، في مخيم اليرموك في عام 2013.

(30) الجنى، أيار/مايو 1998.

أزاح خروج منظمة التحرير من لبنان مركز ثقل الحركة الوطنية إلى الضفة الغربية وغزة، وكان لهذا الانتقال نتائجه الثقافية فضلًا عن نتائجه السياسية. ففي الأراضي المحتلة كانت هناك بعض المؤسسات الثقافية التي تتمتع بدرجة من الاستقلالية على الرغم من الاحتلال الإسرائيلي. وتطور العمل على التاريخ الشفوي هناك إلى جانب المسرح والرقص والموسيقى والفنون البصرية والسينما كشكل من إثبات الذات والمقاومة. وكما كان الحال قبلًا، أعطى الباحثون المستقلون زخمًا لهذا العمل، لكن الجامعات والمنظمات غير الحكومية في الأراضي المحتلة، بخلاف الحال في لبنان، كانت هي المراكز الرئيسة لإنتاج التاريخ الشفوي. وفي عام 1983 كانت جامعة بيرزيت السباقة في المنطقة العربية إلى تدريس التاريخ الشفوي. وحذت الجامعات الفلسطينية الأخرى حذوها كما فعلت جامعة بيت لحم وجامعة النجاح والجامعة الإسلامية في غزة. وبين المنظمات غير الحكومية، قامت شمل وPACE ببناء قواعد بيانات شاملة للتاريخ الشفوي. وخلال عملها في وزارة السياحة والآثار، قامت سونيا النمر بتدريس التاريخ الشفوي للأطفال. ولا يمكن للمرء أن يقوِّم عن بعد الآثار كلها التي تخلّفها مثل هذه البرامج، لكن هناك دلائل على أن نشاط التاريخ الشفوي ينتشر في المراكز المجتمعية (CBCs) في القرى والمخيمات. لكن إعادة احتلال الضفة الغربية في عام 2002 أجهضت هذا المسعى، وتتعرض جامعات الضفة الغربية لإغلاقات متكررة ويخضع التنقل بين المناطق لقيود مشددة، ويعتقل الناشطون الثقافيون. بيد أن القمع في جانب يقدح زناد المقاومة في جانب آخر. وما مشروعات مثل «جامعة في المخيم» و«متحف الجدار» في المؤسسة التعليمية العربية في بيت لحم سوى دلائل حية على توسع أعمال التاريخ الشفوي إلى مواقع جديدة[31].

سبق أن ذكرت أن أول عملين في تواريخ القرى الفلسطينية نُشرا في عام 1985، وفي العام نفسه نشر مركز جامعة بيرزيت للتوثيق والأبحاث سلسلة «القرى الفلسطينية المدمّرة» بإشراف باحث الفلكلور شريف كناعنة (1984-

(31) انظر: <http://www.ampusincamps.ps>, and <http://www.aeicenter.org/index>.

1987). وارتكزت هذه الدراسات التخصصية مباشرة على الشهادات الشفوية لأهل القرى، وأعادت إنتاج شتّى منوّعات اللهجة الفلسطينية[32]. وتابع صالح عبد الجواد العمل في سلسلة «القرى الفلسطينية المدمّرة» (1993-1997) التي حققت شعبية واسعة وقدمت أنموذجًا يحتذى لكثير من مؤرخي القرى الأفراد الذين أتوا بعد ذلك. وانتشر هذا الأنموذج في بقاع الشتات الفلسطيني الرئيسة - في الأردن وسورية ولبنان وإسرائيل والأراضي المحتلة - وربط بين «الداخل» و«الخارج» عبر شبكات قروية غير رسمية[33]. ولا يزال إنتاج تواريخ القرى قائمًا يتحدّى شرعية السلطة الوطنية من خلال المطالبة بمنازل ومواقع معينة أبدت السلطة استعدادًا للتنازل عنها في مفاوضاتها مع إسرائيل. أما خصوصيات مخيمات اللاجئين الفلسطينيين فجذبت عددًا من علماء الأنثروبولوجيا والسياسة والتاريخ الشفوي لدراستها.

بعد عام 1982، اتسعت أعمال التاريخ الشفوي لتشمل الأفلام الوثائقية والدراسات المعتمدة على الشهادات الشفوية كلّها، وانتشرت إلى شتات أوسع من أيّ وقت مضى، فبلغت الولايات المتحدة وإيطاليا واليونان و«فلسطين 1948»... وفي أثناء أسفاري بين عامي 1998 و2000 عبر الناصرة وحيفا القديمة ويافا والجليل والمثلث والنقب، كثيرًا ما كنت أصادف من يستخدمون كاميرات الفيديو ومسجلات الصوت لتسجيل القصص العائلية والمحلية. ويمكن أن نعزو هذه الظاهرة جزئيًا إلى توفّر تقنيات التسجيل على نحو متزايد، لكنها تُعزى أكثر إلى ما سمّاه بشارة دوماني «حُمّى الأرشفة» التي يردها إلى: «تشاؤم عميق وواسع حيال المستقبل. كلما بدت الحرية والعدالة وعودة اللاجئين وتقرير المصير بعيدة زادت الرغبة في أن نحفظ ونسجل للأجيال القادمة ليس الماضي فحسب بل الحاضر أيضًا»[34].

---

(32) Davis, p. 31.

(33) للاطلاع على اللائحة الكاملة لتواريخ القرى حتى عام 2008، انظر: Davis, *Palestinian Villages Histories*.

(34) Beshara Doumani, «Archiving Palestine and the Palestinians: The Patrimony of Ihsan Nimr,» *Jerusalem Quarterly*, no. 36 (2009), p. 4.

بينما تواصل إسرائيل بناء المستوطنات والجدار العازل والطرق الالتفافية وتصادر الأراضي وتقتلع أشجار الزيتون وتجرف المنازل، يواصل الفلسطينيون الكفاح بالكلام والكتابة والرسم والتصوير والغرافيتي (الكتابة على الجدران) والأعمال التركيبية، كي يسبغوا ديمومة الفن النسبية على بيئتهم المتلاشية[35].

بحلول عام 2000، بات التاريخ الشفوي الفلسطيني أكثر تطورًا من الناحية التقنية. وساهمت كاميرا الفيديو المحمولة في إطلاق عدد من الأفلام الوثائقية التي تصور حياة الفلسطينيين في ظروف سياسية ومادية شتّى. وفي عام 2000 أطلق موقع «فلسطين في الذاكرة» كأول مجموعة إلكترونية لجمع الذكريات الفلسطينية قبل 1948 والنكبة[36]. ويمنح هذا الموقع الإلكتروني مشتركيه الأدوات البرمجية اللازمة للتعاون في بناء الموقع وتشارك الذكريات. وتستخدم مسجلات الصوت وكاميرات الفيديو على نحو متزايد عند مقابلة الناجين، كما حصل في توثيق «أرشيف النكبة» الذي أنشأته ديانا آلان ومحمود زيدان في لبنان[37]. وهناك موقع إلكتروني أحدث منه هو «النكبة المستمرة» الذي يوثق من خلال الأفلام والكلمات الاحتلال الإسرائيلي للضفة الغربية[38]. أما الكتاب الإلكتروني (*Voices: Palestinian Women Narrate Displacement*) [أصوات: نساء فلسطينيات يروين قصة النزوح] فيتيح للمستخدمين الوصول إلى الأصوات الفعلية بدلًا من السجلات المكتوبة[39].

هناك أمر مهم يجب ذكره هو وجود اهتمام متزايد بالتاريخ الشفوي من المؤسسات الثقافية منذ عام 2002. تمثّل في سلسلة من ورشات العمل

---

(35) يعتبر بشارة دوماني أحد دوافعه لأرشفة الماضي «الطمس المستمر والمتسارع لأكبر أرشيفين: المشهد الطبيعي وأواصر الحياة اليومية التي تشكل تكويناً اجتماعيًا عضويًا». انظر: Doumani, p. 4.

(36) أطلق صالح منصور موقع «فلسطين في الذاكرة» في الولايات المتحدة، وهو يقوم على بحوث ومقابلات واعتمدت على بحوث ومقابلات أجريت في الأردن وسورية ولبنان، إضافة إلى مساهمات فردية.

(37) <http://nakba-archive.org>.

(38) <http://www.ongoingnakba.org>.

(39) <http://almashriq.hiof.no/voices/>.

هذا الكتاب الإلكتروني هو ثمرة تعاون بين روزماري صايغ ويوري لودفيغسين وسوزان أولسن.

أُطلقت في أماكن عدة: كلية نوفيلد في أكسفورد (2002)؛ جامعة بيزيت (2003 و2005)؛ لجنة التراث في مؤسسة التعاون في عمّان (2005)؛ جمعية الثقافة والفكر الحر في خان يونس (2007)؛ وفي جامعة بيرزيت مرة أخرى (2007). وعلى الرغم من أن هذا النشاط كان عاجزًا عن إنتاج إطارٍ موحد لتشجيع العمل في هذا الحقل وتوجيهه، إلا أنه عزز الشعور بالحاجة الملحة إلى ذلك، ما أثمر في نقاشات التحضير للمتحف الوطني الفلسطيني (الذي افتتح في نيسان/ أبريل 2013)؛ وأرشيف معهد إبراهيم أبو لغد للدراسات الدولية في جامعة بيرزيت الذي افتتح في عام 2011[40].

كان دعم السلطة الوطنية لمثل هذه المشروعات لا يُذكَر. وفي حين يمكننا أن نعزو ذلك جزئيًا إلى تكوين مؤسسي حركة فتح وعقليتهم، إلا أن العامل المعوِّق الرئيس هو تأثير الولايات المتحدة وإسرائيل والاتحاد الأوروبي في البرامج التعليمية والثقافية الفلسطينية. ذلك أن التاريخ الفلسطيني بالنسبة إلى هذه الأطراف محرض على الثورة ويجب أن يُطمس. ونظرًا إلى اعتماد السلطة الوطنية على التمويل الخارجي فإنها لا تستطيع إظهار أي اهتمام بموضوع ملتهب مثل «التاريخ». ويعلق إبراهيم أبو لغد على إهمال البحث التاريخي في فلسطين ما بعد أوسلو: «... لا يوجد في الواقع عمل على فلسطين. لأن السلطة لا تشجع البحث. أعني أنه ليس لديها المال. وهذا حال الآخرين. والمؤسسات الأجنبية كلها - كمؤسسة فورد وغيرها - ليست مهتمة. يسمونه بحثًا 'وجهته الماضي'، وهذا هراء ... لا يوجد بحث فعلي. وفي الجامعات لا يوجد بحث»[41].

يمكن القول إن عدم مبالاة الحركة الوطنية أفسح للباحثين مجالًا للانكباب على جماعات وقطاعات اجتماعية فلسطينية هامشية إلى درجة كان يستحيل حدوثها في ظل الأنظمة العربية الأخرى الأكثر استبدادًا. ويمكن أن نستشهد على ذلك بالعمل التسجيلي مع النساء الفلسطينيات ومشروع تسجيل ذكريات أعضاء

(40) <http://www.awraq.birzeit.edu>.

(41) مقابلة أجريت في حزيران/ يونيو 2000 في رام الله: انظر: الجنى (حزيران/ يونيو 2002).

الحزب الشيوعي الفلسطيني[42]. ومن ناحية أخرى، كان للإهمال دوره في فشل تسجيل وترقيم وفهرسة وإتاحة كمّ هائل من أعمال التاريخ الشفوي التي أنجزت في مناطق الشتات المختلفة. والشيء الأخطر أنه أخّر التدريب ووضع المعايير ومناقشة الأولويات بالنسبة إلى العمل المستقبلي، ذلك العمل الذي كان جزءًا منه تسجيل تجارب النكبة في مناطق فلسطين 1948 كلها. ولم يتوقف المثقفون الفلسطينيون عن اقتراح مثل هذا المشروع في منتديات مختلفة، لكنه لم يكن يلقى سوى التجاهل في كل مرة إلى أن فات أوانه.

خاتمة

أشيرُ، في الختام، إلى أنَ خصوصيات أعمال التاريخ الشفوي الفلسطيني تطرح نقاشًا لا يزال غائبًا في أوساط المؤرخين الشفويين في شأن العوامل السياقية التي تشجع عملهم أو تعوّقه. وربما كانت أصول التاريخ الشفوي الحديثة القائمة في الدول الأمم الراسخة هي السبب وراء تركيزه على الهوامش الموجودة ضمن الدول لا على تلك الناجمة عن التفاوت العالمي والاستعمار الاستيطاني. إذ أوجد دافع الاستعمار الصهيوني/ الإسرائيلي إلى التخلص من الصوت والوجود الفلسطينيين إصرارًا معاكسًا على أشكال المقاومة كلها بما فيها الكلام. وهذه الجدلية تشكل نقطة افتراق حين نفكر في الدافع الفلسطيني لإنتاج التاريخ الشفوي وتسجيله، ونرى، في الوقت نفسه، كيف حرمت السلطة الأيديولوجية والمادية الإسرائيلية/ الصهيونية الفلسطينيين من إضفاء طابع مؤسساتي آمن على هذا الصوت وهذا الحضور. وهذا الصراع بين إثبات الذات من جهة وإنكارها من جهة أخرى يقدم مثالًا لعلّه يفضي بالتاريخ الشفوي إلى أن يتخذ «طابعًا دوليًا» بمعنى أعمق من مجرد نشر روحيته وممارسته من دولة قومية إلى أخرى.

---

(42) انظر: Musa Budeiri, «Reflections on a Silenced History: The PCP and Internationalism,» *Jerusalem Quarterly*, no. 49 (2012).

الورقة الخامسة عشرة

حيفا ولاجئوها: ما يُتَذكّر وما يُنْسَى وما يُتَكتّمُ عَلَيْه

ساري حنفي

Quand la mémoire va ramasser du bois mort,
elle rapporte le fagot qu'il lui plaît..
عندما تذهب الذاكرة لتجمع العيدان اليابسة تعود بالحزمة التي تعجبها. من أساطير أمادو كومبا.
بيراوغو ديوب[1]

مقدمة

يبدو الصراع العربي - الإسرائيلي واحدًا من الحالات العديدة التي يحكم فيها وزن التاريخ مضافًا إلى عبء الممارسات الاستعمارية اليومية والتخطيطات الجغرافية - السياسية والاقتصادية على الحاضر بأن يشهد استدعاءً مجدّدًا للعنف. وعلى مسافة ستين عامًا من إبعادهم يكابد اللاجئون الفلسطينيون حياة موسومة بصدمة جماعية. كان بعضهم مندمجًا إلى حد بعيد في مجتمعات الاستقبال، لكن فقدانهم منازلهم وممتلكاتهم لا يزال بالنسبة إليهم بمنزلة الكابوس الماثل، فيما يعاني آخرون نوعيْن من الصدمات: التاريخية منها ذات العلاقة بالنكبة، والبنيوية ذات العلاقة بما يكابدون من أوضاع حياة قاسية وتمييز قانوني ومؤسساتي في بلدان الاستقبال العربية (مثل لبنان ومصر). وعلى الرغم من ذلك يمكن للمرء

---

(1) شاعر سنغالي (1906)، كان ناشطًا في مجلة الطالب الأسود التي أسسها سنغور في باريس في الثلاثينيات. انظر: <http://www.biragodiop.com/index.php/extraits/78-oeuvre/133-les-mamelles>.

أن يتساءل إن كان الحضور الطاغي للماضي في حياة اللاجئين الفلسطينيين اليومية واحدًا. الإجابة بالنفي بالتأكيد، فما يسميه كوس وأوزاس[2] مَوْرَثَةِ الماضي (Patrimonialization of the Past) ظاهرة كونية بحق.

ترافقت نزعة المَورثة هذه مع ظهور صورة الشاهد مقابلةً لصورة الخبير الذي فقد صدقيته تجاه الجمهور، وباتت الذاكرة الشخصية مصدرًا بالغ الأهمية بالنسبة إلى المؤرخين في إنتاج معرفة مشروعة؛ إذ اتخذ حضور الماضي في حيواتنا أشكالًا مختلفة إلى الحد الذي طُمِست فيه الحدود بين الحاضر والماضي والمستقبل، وتسمح الهويات للفاعلين بأن يجنّدوا الأزمنة الثلاثة لفائدة القوى السياسية التي تستند إلى الماضي، لا من أجل بناء سردية وجودهم بوصفه مشروعًا متصلًا فحسب، بل بغاية إضفاء المشروعية على حقوق الاعتراف والتعويض واستعادة الممتلكات والمطالبة بها. باسم الإيتيقا (Ethics) تُصبح مظلمة الماضي أهم من اللامساواة الراهنة[3]. ومِثْلًا بمِثْلٍ، يجسّد الحق في الذاكرة وموْجة التذكّر واستخدام القانون لإضفاء المشروعيّة على الطبيعة «الإيجابية» للاستعمار ظواهر لهذه النزعة العامة الجديدة. في بداية السنوات التسعين، ظهر هذا الاختصاص الجديد المسمّى العدالة الانتقالية مواجهًا فقدان الذاكرة الذي أصاب مجتمعات ما بعد الصراع، مؤكّدًا أهمية الذاكرة والتذكّر بوصفهما مكوّنيْن لواحدة من مقاربات التركيز على الضحية.

يتناول البحث بعض الطرائق التي رَوَى بها لاجئو حيفا الفلسطينيون حرب 1948، وتهجيرهم ووصف حياة حيفا الاجتماعية والثقافية في فترة ما قبل الحرب بما في ذلك اللقاءات بين العرب واليهود. وفي ما يهم هذه المسألة - الموضوع هناك ثمّة تباينٌ بين الروايات المكتوبة والروايات الشفوية. إذ عكست الرّواية الشفوية بصورةٍ أحسن عدم تجانس (Heterogeneity) المجتمع الفلسطيني إبّان الحرب، وهذا أُهمل لمصلحة سردية ذات طابع قومي موحد.

---

(2) Bogumil Koss and Vincent Auzas, eds., *Traumatisme collectif pour patrimoine: Regards croisés sur un mouvement transnational*, Patrimoine en mouvement (Québec: University of Laval, 2008).

(3) المصدر نفسه.

تراكمت كتابات تاريخية وعلمية اجتماعية في شأن فلسطين خلال فترة الانتداب، ويمكن عمومًا تحديد سمات عدة تميزها. إذ هي تولي، أوّلًا، اهتمامًا مبالغًا فيه بالنخب على حساب المجموعات الاجتماعية الأخرى، كما تركز على التاريخ الدبلوماسي والسياسي والعسكري أكثر مما تعتني بالأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فضلًا عن أنها تقدّم العرب على أنهم كانوا من دون أمل في مواجهتهم عدوًّا بالغ القوة، حيث بدت عاجزةً عن التقاط قدرة المقاومة الفلسطينية على التأثير ومواجهة التصوّرات الصهيونية المتمركزة حول ذاتها وحول مهمتها[4].

بناء عليه، يحاول هذا البحث أكثر مما جرى إلى حد الآن إبراز بعض مسائل مفاهيمية عن تجميع شهادات اللاجئين الفلسطينيين الشفوية، ويعتمد على سماع ما يناهز 300 استجواب جمعها المركز الفلسطيني للاجئين والشتات (شمل) من أفواه لاجئين فلسطينيين أغلبيتهم من مخيمات جنين والجلزون في الضفة الغربية واليرموك في دمشق عن تجارب تهجيرهم والتاريخ الاجتماعي لمواطنهم الأصلية قبل الاقتلاع، وأخيرًا عن تجربة المنفى التي عاشوها. وأُعير انتباهًا خاصًا إلى أولئك المتحدرين من حيفا: تلك المدينة المهمة في فترة ما قبل النكبة التي تميزت بتنوع إثني، لكنها شهدت تطهيرًا عرقيًا شبه كامل، إذ من بين 61,000 عربي فلسطيني من حيفا، لم يسمح إلا لـ 3,566 منهم بالبقاء فيها.

أولًا: الشهادة الشفوية بعض المسائل المفاهيمية

على الرغم من الأهمية البالغة لمصادر التاريخ الشفوي فإنها تثير ثلاثة تحديات: أولها وضع الشاهد وحدود شهادته؛ وثانيها وضع التاريخ الشفوي بوصفه مصدرًا للمعرفة، وآخرها تتعلق بإمكانات الحصول على شهادة الجاني.

(4) Zachary Lockman, *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906-1948* (Berkeley: University of California Press, 1996).

1 - الشاهد مقابلًا الضحية

ثمة كتابات متنامية عن الشهادة[5]، ويثير جمع سرديات «الضحايا - الناجين» وأرشفتها مسألة وضع الضحية بوصفها شاهدًا. يدرس جيورجيو أغامبن في كتابه المهم الباقون من أوشويتز: **الشاهد والأرشيف**[6] حكايات الناجين من المحرقة، ويفسّر مأزق كتابة تاريخ المحرقة بالعسر الذي يلقاه الناجي منها في أن يكون ضحية وشاهدًا في آن: «الشاهد الحقيقي لمعسكرات الاعتِقال هو ذاك الذي لا يمكنه الكلام»[7]. بالنسبة إليه، ينكشف تحمل مهمة اتخاذ موقع الشاهد باسم أولئك الذين لا يمكنهم الكلام على أنه اتخاذ لموقع يستحيل منه تقديم الشهادة. ما الذي يطرأ على الخطاب عندما تتكلم الذات المُقْتَلَعَة؟ هل هي تجربة عار (Shame) أو إدانة (Guilt) أو ذنب (Culpability)؟ لا يعيش الناجي بشكل عام تجربة إدانة بل تجربة عار[8]، وبالفعل، يرفض أغامبن التأويلات التي ترى عار الناجي من زاوية الإدانة أو البراءة، حيث يبرهن على أن تجربة العار لا تأتي من الذنب بل من الوضعية الوجودية التي يلغي الشاهد فيها نفسه مجبرًا على ما لا يقدر على تحمل مسؤوليته[9]. لم يقترف الناجي خطأً أخلاقيًا أو قانونيًا حتى يشعر بالإدانة بل هو يحس بالعار: «عار أن يكون قد حدث ما كان ينبغي ألا يحدث»[10]، ويؤكد أكاديميون آخرون[11] الأشخاص الذين كابدوا عناء عيش حوادث صادمة خلّفت لديهم ذكريات.

---

(5) Dominick LaCapra, *History and Memory After Auschwitz* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998), and Shoshana Felman, «In an Era of Testimony: Claude Lanzmann's Shoah,» *Yale French Studies*, no. 79, Literature and the Ethical Question (1991), pp. 39-81.

(6) Giorgio Agamben, *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*, Translated by Daniel Heller-Roazen (New York: Zone Books, 1999).

(7) المصدر نفسه.

(8) Ruth Leys, *From Guilt to Shame: Auschwitz and After*, 20/21 (Princeton: Princeton University Press, 2007).

(9) Agamben, *Remnants of Auschwitz*, p. 105.

(10) Giorgio Agamben, *Mean without End: Notes on Politics*, Translated by Vicenzo Binetti and Cezare Casarino (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000), p. 131.

(11) Lila Abu-Lughod and Ahmad H. Sadi, «Introduction: The Claims of Memory,» in: *Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory*, edited by Ahmad H. Sa'di and Lila Abu-Lughod, *Cultures of History* (New York: Columbia University Press, 2007), p. 10.

منذ طفولتي كنت أرغب في أن أعرف الكيفية التي أُجليت بها عائلتي عن حيفا. كان أبي، في عام 1948، في العشرين وأمي في السابعة عشرة. علمت ببعض شذرات من حكايات جدتي لأبي، وكانت معلّمة مدرسة في حيفا، لكني لم أعلم بالحكاية كلها. كان أبي دائم الشكوى من كونه متعبًا بعد ساعات طوال من العمل ويعسر عليه التذكر. كنت أُلاحقه في عطلات نهاية الأسبوع من غير جدوى. في إحدى المرات واجَهْتُهُ متّهمًا إيّاه بتَسَتُّرِه على ما عاشه من عار. ولاعتباره استفزازي مَسَبّة رفض أن يحدّثني طوال أسبوع. وفجأة، ذات صباح يوم جمعة بدأ بالحديث عن حكاية خروجه. وقمت طول المدة بعد ذلك (حوالى عامين 1999–2000) بسؤال أصدقاء ومعارف فلسطينيين، إن كان والدوهم رَوَوْا لهم ما كان من تجارب خروجهم. كان الجواب سلبيًا إلا من ثلاثة من بين 28 منهم.

كيف لنا أن نفسر هذا السكوت والتزام الصمت؟ كانت الشهادات التي تواردت شفويًا في نهاية الأعوام التسعين بالنسبة إلى سليم تماري[12] تقال بطريقة تخلط بين الرواة والمستمعين. كانت تنْتاب الأوّلين الحيرة لصمتهم دهرًا قبل إفصاحهم عن حكاياتهم المخبوءة، وكان السامعون حيارى هم أيضًا أمام هؤلاء الرواة الذين عجزوا عن تفسير ما كان سواء مثّلَ بالنسبة إليهم قضاءً ربانيًا أم فشلًا في مجابهة عدو متفوق. يتميّز عمل إفرات بن زئيف وإدنا لومسكي – فيدر عن سكوت الجيل الأوّل من المحاربين الإسرائيليين خلال حرب 1948 بأهمية خاصة[13]. كان ذلك سكوتًا مميزًا للمجتمع الإسرائيلي إلى حدود سبعينيات القرن العشرين حين كان على الأشخاص أن يُخْفُوا انفعالاتهم في الفضاء العمومي ويُراعُوا سكوتًا يخيّم خصوصًا تجاه المحرقة والناجين منها.

بدأ صوت أبي الوقور بالارتعاش عندما تكلّم على ما شاهده في طريقه من شمال حيفا إلى بنت جبيل في لبنان من دماء انسكبت من جرحى رُموا

---

(12) سليم تماري، **الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية** (رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية [مواطن]، 2005).

(13) Efrat Ben-Ze'ev and Edna Lomsky-Feder, «The Canonical Generation: Trapped between Personal and National Memories,» *Sociology*, vol. 43, no. 6 (December 2009).

بالرصاص من العصابات الصهيونية. تكلّم بانفعال من يؤنّب نفسه على العار الذي شعر به إزاء ضعف الفلسطينيين وتعرضهم لخيانة «المتفرجين» من العرب. فجأةً افتقد أبي المحبّ الشعر الفصيح ومرتجل العربية، الكلام وراح يطارد كلمات يُعبّر بها عما عاناه طوال الشهور الأخيرة السابقة على ارتحاله إلى لبنان. وإذا استخدمت الاستعارة المسرحية (Theatrical Metaphor) لغوفمان[14]، يمكن أن أقول إنني شعرت كأنه قضى الليلة يتدرّب في الكواليس (Backstage) على الرغم من أنه ليس هناك دراما في المسرح (Frontstage)، وشعرت بأن الصدمة الجماعية لا تزال تُهيكل شهادته. وعلى الرغم من الزمن الذي كان قد قضاه محاربًا ضمن جيش الإنقاذ لم تكن شهادته بطولية بأي معنى من المعاني. تختلف الشهادات الخاصة المماثلة التي استمعتُ إليها في مناسبات أخرى عن أخرى من جنس مغاير، أي عن تلك الروايات التعبيرية في الفضاء العمومي والممجّدة البطولة الفلسطينية والاستشهاد في مجابهة المجازر الوحشية التي اقترفها العدو الإسرائيلي. وعلى الرغم من ذلك قد لا يعثر المرء في الجانب الآخر من تلك الشهادات على ما يعرض بِنْيَةَ حياة ما قبل الحرب الفلسطينية.

إلى أي مدى تصطبغ الذاكرة بأثر سردية الواقع موقع الضحية؟ كان أبي يزاول عملَيْن حتى يلبّي حاجات عائلة من خمسة أبناء: معلّم في المدرسة ومساعد صيدلاني في صيدلية عمّي. وبما أنه كان يغادر في السابعة صباحًا ويعود في ساعة متأخّرة من كل ليلة فقد كان في الأغلب يتناول عشاءه متأخرًا سائلًا أمي ألا تتولى تسخين الطعام الذي كان بالنسبة إليه «ما يملأ البطن حتى لا يشعر المرء بالجوع» وأن «المرء لا يعيش ليأكل بل يأكل ليعيش». كان دائم الترديد: «أنا انتهيت من هذه الحياة» كما لو كانت ساعته قد توقفت في عام 1948. وكان كل زمن لاحق لذلك وقتًا مضافًا، نوعًا من الوقت الزائد في وجوده البائس. كان دائم القول في توتر ومرارة: «نحن العرب نَمْضِي من هزيمة إلى هزيمة». قرّرتُ في عام 2002 أن أختبر نظريتي في شأن عجز مهجّري

(14) Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday Anchor Books (Garden City, NY: Doubleday, 1959).

1948 عن مناقشة هذه الموضوعات مع أبنائهم. وضع مركز «شمل» مشروع بحث في التاريخ الشفوي في مخيّم جنين وكنت مديره آنذاك. أجْرينا زهاء مئة مقابلة معمّقة، نصفها كان مع شبان، وأظهرت النتائج تعارضًا مهمًّا إلى حد ما مع تجربتي (وتجارب معارفي) إذ لم يسمع إلا ثلث الشبان فحسب بتجارب تهجير والدَيهم. يمكن لذلك أن يجد تفسيره في القرب النسبي لجنين من المواطن الأصلية (عين حوض، حيفا، زرعين... إلخ)، مقارنة بمخيم اليرموك في دمشق حيث عشت، لكنه يجده أيضًا في اهتمام متنامٍ بالتاريخ الشفوي.

أرسيت مشروعات مختلفة خلال التسعينيات، ونشرت الحكايا الشفوية المتولّدة من ذلك في كتب عربية وعبرية وإنكليزية، ورقية أو إلكترونية، وصحف ومواقع على الإنترنت. فلسطين في الذاكرة هو أهم تلك المواقع[15]، حيث يحوي مواد تفاعلية عن كل مدينة أو قرية من فلسطين التاريخية. وتجتاح حُمّى التوثيق، كما يسميها بشارة دوماني[16] الفلسطينيين في كل مكان، في رام الله أم في حيفا أم في بيروت أم في أي مكان آخر، فإنك تجد نفسك لا محالة أمام شخص ما أو مجموعة منشغلة باستجواب كبار السن، مركّبة التواريخ العائلية وباحثة عن الصور والرسائل، وجامعات أو جامعة الألبسة والأغاني التراثية زائرةً المقابر ومجدّدة لها ومصوّرة الوثائق المخطوطة الكتابة ومعرّفة بها مكوّنة ملفات عن البيوت القديمة والقرى المهدمة. وبناء عليه، في الأعوام العشرة الأخيرة تحرّر الضحايا الصامتون من «عارهم». عناصر ثلاث دفعت نحو ذلك: **أولها** السياق المحلي - الإقليمي الجديد: إذ يرى هؤلاء الضحايا المسار السلمي وعودة قادة منظمة التحرير والانتفاضة على أنها آمال جديدة تستوجب فتح الملفات كلها ولعب الأوراق كلها. **وثانيها** الدور الحاسم الذي تضطلع به محطات تلفزيونية مثل تلفزيونات «فلسطين» و«القدس» و«الجزيرة والعربية»، حيث أُنتج عدد من الأفلام الوثائقية

---

(15) <http://www.palestineremembered.com>.

(16) بشارة دوماني، «أرشفة فلسطين والفلسطينيين: إرث إحسان النمر،» في: **أوراق عائلية: دراسات في التاريخ الاجتماعي المعاصر لفلسطين**، تحرير زكريا محمد [وآخ.]؛ مراجعة صالح عبد الجواد، ط 2 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2011).

والبرامج المستندة إلى شهادات فلسطينية وتبثها، وآخرها أن عددًا من الفلسطينيين يرى في التاريخ الشفوي ردًّا على السرديات الصهيونية معاكسًا الجهد الصهيوني، حيث يردّ عليه الفعل. تؤسس سرديات اللاجئين لمشروعية المطالبات التي عليها يجب أن يُبْنَى تطبيق القرار الأممي رقم 194 الضامن حق عودتهم إلى أراضيهم وتعويضهم عما فقدوه[17].

كتب أحد المشاركين في منتدى الموقع الإلكتروني «فلسطين في الذاكرة»: «يرغب كثير من الفلسطينيين في مد يد المساعدة ولكنهم لا يعرفون الكيفية التي يمكنهم أن يفعلوا بها ذلك، لكن بعضنا ينسى أن لتذكّر تاريخنا وتراثنا الأهمية نفسها لجمع المال أو كتابة الكتب أو الالتزام السياسي. نحن بحاجة إلى معرفة ما الذي ندافع عنه وسبب قيامنا بذلك. يهدف جزء من الجهد الصهيوني إلى الحلول محلّنا لا في أرضنا فحسب بل في لغتنا وأشجار زيتوننا وتاريخنا. إن لم نعرف من نكون فمن ذا يقوم بذلك؟ إن لم نكن نحن المتحدثين عن ذواتنا فمن ذا سيفعل؟».

خلال الأعوام العشرة الأخيرة نشر مركز الدراسات الفلسطينية ومعهد دراسات القدس التابع له عددًا كبيرًا من المذكرات واليوميات والرسائل التي كتبها فلسطينيون مرموقون. حاليًا، يعكف فلسطينيون عاديون من مخيمات اللاجئين الفلسطينيين في سورية على كتابة مذكراتهم الخاصة، فيما يُنشر بعض منها بطريقة محترفة (عن طريق دار الشجرة في مخيم اليرموك مثلًا) أو باعتماد النشر على حساب المؤلف[18]. على أن هذه الكتب تتألف عادةً من حكايا شهود عيان لحرب 1948 وللخروج اللاحق لها، فيما تظل المنشورات التي تسجّل بنية الحياة اليومية وتاريخ فلسطين أو الفلسطينيين الثقافي نادرة جدًّا[19]. يشمل ذلك اتجاهين: اتجاه رئيس كانت فيه إعادة تخيّل فلسطين ما قبل الحرب تجري عبر «إضفاء الصبغة الرومانسية عليها»، حافلةً برؤى متهرّبة من الواقع تركّز على «صور

(17) Sherna Berger Gluck, «Oral History and al-Nakbah,» *The Oral History Review*, vol. 35, no. 1 (2008), pp. 68-80.

(18) Rochelle Davis, «Mapping the Past, Recreating the Homeland: Memories of Village Places in Pre-1948 Palestine,» in: *Nakba: Palestine, 1948*.

(19) انظر على سبيل المثال: تماري، الجبل ضد البحر.

حقول البرتقال» و«تحنّ إلى الماضي» ممجّدة الوطن في «إطار رعوي ريفي شبيه بفردوس مفقود»[20]. أما الاتجاه الثاني الأكثر تعقيدًا ونقدًا من الأوّل فقام به أناسٌ عاديون وعائدون[21] وكتابٌ وقصاصون[22] وأكاديميون[23]. وتعرض عدد من هذه الحكايا لما يتذكّره الناس الذين فقدوا الكثير من وثائقهم الشخصية والصور وسجلات الملكية التي أُتلِفَت عندما استولى الإسرائيليون على المنازل، بل اختفت حتى الوثائق الرسمية من البلديات. وفضلًا عن ذلك، إن لم تكن الجماعة العربية ذات الأصول الحيفاوية التي تناثرت على طول المدى في سورية ولبنان وإسرائيل والضفة الغربية تحتفظ تقليديًّا بسجلات مكتوبة[24].

2- انتقائية ذاكرة الرواة

ثاني التحديات التي تواجه التاريخ الشفوي بوصفها منهجًا هي انتقائية ذاكرة الرواة: ما يرغب الشاهد في تذكره وما يبالغ فيه وما يرغب أو ترغب في نسيانه. ثمة المنسيُّ والمكتومُ ومسألة الرقابة الذاتية أيضًا أو مسألة من يروي رواية لبعضٍ ورواية أخرى لبعض آخر.

عندما زرت عائلتي في مخيم اليرموك رفض أبي أن ينظر إلى صورة كنت قد التقطها لحيفا لأنها ليست لـ «حيفاه» على حد تعبيره. قال إن حيفا الآن مدينة

---

(20) تماري، الفصل الرابع.

(21) انظر على سبيل المثال: Hassan Khader, «Confession of a Palestinian Returnees,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 27, no. 1 (1997), pp. 85-95.

(22) انظر على سبيل المثال: فيصل حوراني، الجري إلى الهزيمة، دروب المنفى (4): شهادة، سلسلة التجربة الفلسطينية (رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية [مواطن]، 2001)؛ مريد البرغوثي، رأيت رام الله، ط 2 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2003)، و Fawaz Turki, *Exile's Return: The Making of a Palestinian American* (New York: Free Press, 1994).

(23) انظر: محمود عيسى وإيزابيل هامفريز، في: Nur Masalha, ed., *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees: Essays in Memory of Edward W. Said (1935-2003)* (London; New York: Zed Books; New York: Distributed in the USA by Palgrave Macmillan, 2005), and Abu-Lughod and Sadi, «Introduction».

(24) مي إبراهيم صيقلي، حيفا العربية 1918-1939: (التطور الاجتماعي والاقتصادي)، سلسلة المدن الفلسطينية؛ 1 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003)، ص 9.

إسرائيلية وأصرّ على أن ليس في مقدوره العودة إليها طالما ظلّت تحت السيادة الإسرائيلية. لكن، لم يَحُلّ غدُ ذلك اليوم إلا وكان صحافي سويسري من أصدقائي يستجوب أبي ويسأله إن كان سيعود إلى حيفا إن صار ذلك ممكنًا. وفجأة صرّح بصيغة أيديولوجية بليغة «بوصفي فلسطينيًا، مثْلي مثل أي واحد آخر، أود العودة من دون شروط». تتعلّق الرقابة الذاتية بما يقال وبما لا يقال، ووصف تيد سويدنبرغ مدى تردّد الناس في التحدث عن المتعاونين وعن الغش[25].

في ما يأتي مثال آخر من مخيم جنين، حيث كانت الملكيات التي أعلن عنها اللاجئون الفلسطينيون مبالغًا فيها، ووفّر مختار قريتَي زراعين وعين حوض دلائل تثبت ما جرى من الانتقاء والمبالغة.

تثير انتقائية ذاكرة الشهود مسألة العلاقة بين الذاكرتين الفردية والجماعية. هناك هوّة واضحة بين سياقات التبليغ والتمثّلات الجماعية التي تؤثّر في الروايات الفردية النازعة نحو تضخيم الماضي. لا يمكن بالنسبة إلى بول ريكور[26] أن يكون ثمة ذاكرات من دون وجود تاريخ مشترك بين الناس. يتذكّر الفرد ما فعله أو ما قاساه، ويتقاسم الأفراد في الحين ذاته ذاكرات مع أعضاء آخرين في المجموعة، وعلى ذلك تمثّل الذاكرة الجماعية إمكان رؤية أي فرد من أمة ذاتَه في عيون مواطنين آخرين، بصرف النظر عما يفرّق بينهم من الاختلافات، رؤية تتمكّن من خلالها مجموعة من الناس من الوصول إلى حوادث ماضية أُعيد بناؤها ورُوِيَت لهم. واقعًا، تسبق هذه الذاكرة الجماعية من وجهة ما الذاكرات الفردية، إذ نولد في خضمّ خطاب «عائلي» يخزّن حكايات تاريخ المجموعات التي إليها نتمي (العائلة والمحلي والأمة... إلخ). تتشكل ذاكراتنا الفردية مُواجِهةً خلفية هذه الذاكرة الجماعية ويعسر على الفرد في كثير من الحالات أن يغرّد خارج السّرب[27]، ويجعل ذلك من التأريخ مهمةً بالغة العُسر إذا ما ابتغى تخليص

(25) Ted Swedenburg, *Memories of Revolt: The 1936-1939 Rebellion and the Palestinian National Past* (Fayetteville: University of Arkansas Press, 2003), p. 12.

(26) Paul Ricoeur, *Memory, History, Forgetting*, Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 2004).

(27) المصدر نفسه.

عناصر الذاكرة الفردية من تلك التي تقع تحت التأثير البالغ للسردية القومية الكبرى (Meta-narrative). ومما ينتج من ذلك أن تكون تمايزات النوع الاجتماعي والطبقة والدين قابلة للتناسي بيُسر[28].

3 - التاريخ الشفوي: ماذا عن الجُناة؟

آخر تحدّيات التاريخ الشفوي هو المدى الذي يمكن أن يشمل ما يرويه لا من منظور الضحايا فحسب بل ما يكونه من منظور مقترفي الاعتداءات. يبدو أن المؤرّخ الأميركي راؤول هيلبرغ (Raoul Hilberg) الذي وجّه من خلال كتابه المعروف **إبادة اليهود الأوروبيين** نقدًا لاذعًا إلى التاريخ المبني على سرديات الضحايا أو الناجين[29]، بنى كتابه على وثائق مقترفي الاعتداءات والجناة وشهاداتهم. وبيّنت حنة آرندت أن تاريخ المحرقة لم يكن من كتابة الضحايا ذواتهم بل صيغ بعد محكمة إيخمن في القدس لدى تكلّم مقترفيها. وبررت حاجتها الماسة إلى حضور محاكمة إيخمن، كاتبة: «كنت أودّ تعريض نفسي لا للأفعال بذاتها، حيث باتت على كل حال معلومة، بل لمن قاموا بها». تجاهل الباحثون الفلسطينيون والإسرائيلون المناهضون للصهيونية والأجانب جميعًا الحاجة إلى إجراء مقابلات مع الإسرائيليين في شأن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الفلسطينية لما قبل نكبة 1948 ومشاركتهم في اقتلاع الفلسطينيين.

ثانيًا: مركزية حيفا

قبل الحرب، كانت يافا المركز التجاري والثقافي العربي الفلسطيني الأكثر أهميةً[30]، وكانت حيفا المدينة الفلسطينية الاقتصادية والثقافية الأكثر امتزاجًا في ذلك الوقت. وعلى خلاف كثير من المؤرّخين الذين يربطون بين الحداثة

---

(28) Rosemary Sayigh, *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries: A People's History*, Recorded by Rosemary Sayigh from Interviews with Camp Palestinians in Lebanon; with an Introduction by Noam Chomsky, Middle East Series; no. 3 (London: Zed Books, 1979).

(29) Eyal Sivan, «Project of Oral History,» Unpublished Paper, 2003.

(30) Salim Tamari and Rema Hammami, «Virtual Returns to Jaffa,» *Journal of Palestine Studies*, vol. 27, no. 4 (Summer 1998), pp. 65-79.

والحضور الإمبريالي الأوروبي يبيّن تماري[31] من خلال دراسته عن كثير من الفلسطينيين الذين عاشوا في حيفا والقدس العثمانيّتين الكيفيّة التي يسّرت بها المدينتان بروز وجوه محلية ووطنية وإقليمية أيضًا، بل ومعولمةً إلى حد ما. كان حضور التكنولوجيا ووسائل الاتصال الحديثة في فلسطين منذ نهايات القرن التاسع عشر قد أدّى إلى ظهور بيئة اجتماعية وجدت في طبيعتها التجارية قاعدةً ثقافية زمنية سمحت لها بأن تجتاز ضغط المحيط الاجتماعي المحافظ. كانت المدينة الساحلية بدأت منذ أواخر الحقبة العثمانية تتحول إلى مدينة حديثة، وكانت مظاهر هذا التغيير تتمثل في تنامي ساكنة حيفا والتحول الذي طرأ على خاصيتها الديموغرافية. كان تعداد ساكنتها قد استقر على نحو أربعة آلاف فلسطيني في بداية القرن التاسع عشر، ثم بدأ يتنامى خلال النصف الثاني منه عندما بدأت خاصّيتها الديموغرافية المسلمة والمسيحية الغالبة في التغير هي أيضًا. إذ انتقل واستقر في عام 1869 فلاحو جماعة الهيكل الألمانية (Templar Society) في حيفا، وبدأ اليهود خلال الأعوام 1880 يتوافدون من أوروبا قبل عهد من انطلاق الصهيونية السياسية. في ذلك الوقت بدأت حيفا تتغير من خلال الاقتصاد والنقل بمواصفاتهما العالمية الملائمة لذلك الزمن، وتزايد أعداد البواخر الأوروبية الوافدة إلى مينائها بالتوازي مع تنامي التجارة الأوروبية مع المتوسط الشرقي. بنى الروس في عام 1859 رصيفًا حتى يُيَسّروا اتجارًا بمثل ذلك الاتساع، وبنى العثمانيون أول منشآت الميناء في عام 1908، وكانوا قبل ذلك قد ربطوا حيفا بطبريا بطريق برّية، كما ربطوها في عام 1905 بدمشق عبر مد سكّة خط الحجاز، كما كانت المدينة متّصلة بمصر عبر خط حديدي استجابةً للحاجات العسكرية البريطانية. ومع حلول الحرب العالمية الأولى كانت حيفا قد عوّضت بيروت بوصفها الميناء الأهم في تزويد شمال فلسطين وجنوب سورية وأقاصي المناطق الواقعة خلف وادي الأردن، وكانت الحبوب ومواد أخرى تتدفق نحوها. وخلال حقبة الانتداب كان ينظر إلى الحياة السياسية الفلسطينية أنها على الأغلب مجال يافيٌّ وحيفاوي عبر ما كان من النشاط النقابي والسياسات المتجذرة والصحافة

(31) تماري، الجبل ضد البحر.

اليسارية[32] والدور المهيمن للنساء المناضلات والناشطات[33] مصحوبًا بما أقيم فيها من مشروعات ضخمة عمومية وخاصة. واعتبر المرفأ الجديد ذو المياه العميقة الذي افتتح في عام 1933 أضخم مشروعات الإنشاء العمومية التي أنجزها البريطانيون في فلسطين خلال الانتداب، رافعًا المكانة الاقتصادية لمدينة حيفا التي كانت نقطة النهاية لأنبوب نفط يمتد من مصدره في العراق إلى جانب مصفاة نفط. وكانت المدينة تستضيف واحدًا من المطارَين المدنيين الفلسطينيين مرتبطًا بيافا بطريق إسفلتية انتهت من أشغال إنشائها في متصف الثلاثينيات أيضًا. وتنامت ساكنة حيفا خلال الانتداب مارة من 24,634 في عام 1922 إلى ما يناهز 128,000 في عام 1944 كان من بينهم 66000 يهودي. واضطلع خط الحجاز الحديدي، ثمّ الخط الحديدي الفلسطيني والجامعة التكنولوجية (التخنيون) بدور رائد في توفير الحاجات المطلوبة لتطور حيفا من مدينة صغيرة إلى مدينة كبيرة تتمتع بكل مزايا ساكنة متعاظمة العدد وبما يلائمها من خدمات متنامية. تطورت حيفا إذًا إلى مدينة مركزية في شمال فلسطين وتحولت إلى طريق للحجيج المسلمين وسمح لها وضعها المهيمن ونموّها اللاحق بأن تجتذب نشاطًا سياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا ذا بال[34]. وكان في مقدور التجار أن يستفيدوا من هاتين المؤسستين الاقتصاديتين بفضل النشاط التبادلي الذي جلبتاه إلى المدينة ونجاحهما في نسج تشابك تجاري مع تجار حبوب منطقة حوران السورية الجنوبية ليصدّروها عبر الميناء.

ثالثًا: ما الذي يذكره اللاجئون؟

ما يميّز شهادة لاجئي حيفا الفلسطينيين أن مواضع الذاكرة[35] (Lieux de mémoire) لديهم لم تكن أراضي أجدادهم بل المدينة والحياة شبه الكوزموبوليتية التي كانت

---

(32) تماري، ص 201.

(33) Ellen Fleischmann, *The Nation and its «New» Women: The Palestinian Women's Movement, 1920-1948* (Berkeley, CA: University of California Press, 2003).

(34) Johnny Mansour, «The Hijaz-Palestine Railway and the Development of Haifa,» *Jerusalem Quarterly*, no. 28 (Autumn 2006), pp. 5-21.

(35) Charles-Robert Ageron [et al.], *Les Lieux de mémoire*, sous la direction de Pierre Nora, 3 tomes, Quatro (Paris: Gallimard, 1997), tome 1.

تحياها المدينة خلال القرن العشرين. تتعلق أكثر الشهادات الشفوية المؤثرة عن النكبة بسماعهم بلاغات ترهيب الهاغاناه، تلك الفرقة الصهيونية شبه العسكرية، المبثوثة عبر مكبّرات الصوت زارعة الرعب في قلوب السكان العرب لإجبارهم على الهرب. أكد ذلك المؤرخ بيني موريس[36]، لكنه ادعى أن عمدة حيفا اليساري و«المتسامح» طلب من العرب ألا يغادروا: «في حيفا، كانت السلطات المدنية تقول شيئًا فيما كانت الهاغاناه تفعل شيئًا مغايرًا، بل إن وحداتها كانت في الميدان تأتي أفعالًا مناقضة تمامًا وبطريقة لم تكن على الغالب مفهومة من العرب»[37]. أثار بعض من حاربوا ممّن جرى استجوابه خلال مقابلات في مخيمي اليرموك وجنين قضيّتيْن مريرتين: أولهما التفتت السياسي الذي كان يسود في ذلك الوقت حيفا بزعمائها المنقسمين في شأن برامج متباينة، أما الثانية فهي الذخائر الفاسدة ونقص التدريب العسكري الذي أكّدته مذكّرات رشيد الحاج إبراهيم[38].

لم تكن حيفا منقسمة على نفسها سياسيًا فحسب بل اجتماعيًا أيضًا. يبدو لي أن من المهمّ مقارنة شهادة جدّي (من جهة الأب) محمد الحنفي بشهادة خالي. انتقل جدّي إلى حيفا في عام 1921 مع عز الدين القسام من جبلة حذو اللاذقية في سورية هربًا من الاضطهاد الفرنسي. وجد رجل الدين السوري والشيخ الكاريزمي عز الدين القسام الذي كان يدعو إلى مزج قوي بين الإصلاحية الإسلامية والمقاومة الوطنية في حيفا تربةً خصبة تستقبل رسالته وعلى الأخصّ في صفوف الجماعة الحضرية الفقيرة. كان جدّي يصف حيفا بأنها مدينة كثر فيها المهاجرون الذين حلّوا بها آتين من سورية ومصر ولبنان، وفيها طبقة عاملة تشتغل في الميناء وفي سكة الحديد وفي المصفاة، فيما كان خالي يتحدّث عن شبان من فلسطين الشمالية يؤمّون حانات حيفا لاحتساء الكحول. خلال بداية العشرينيات، كان تدفق الروس واليهود الأوروبيين الشرقيين وهجرة عدد كبير

(36) بني موريس، طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين: وثيقة إسرائيلية (عمان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، 1993)، ص 76.

(37) المصدر نفسه، ص 90.

(38) رشيد الحاج إبراهيم، الدفاع عن حيفا وقضية فلسطين: مذكرات رشيد الحاج إبراهيم، 1891-1953 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2005).

من اليهود الألمان في بداية الثلاثينيات، قد فتحا المدينة على عدد من التأثيرات. تصف مي صيقلي[39] المدينة على أنها مُحَبّبة وعُرفت ببساتينها الطافحة بأشجار البرتقال والليمون، ويتحدث كثير من الشعراء الشعبيين عن حيفا بوصفها موضعًا للترفيه مشيًا على الأقدام وسباحةً وزيارةً للحانات والمطاعم الجميلة ... وإلى ما هنالك، وفضلًا عن ذلك كان هناك المبشرون الفرنسيون ومهاجرو الهيكل الألمان بمؤسسات التعليم التي أقاموها، حيث أصبحت حيفا موضع لقاء رائعًا. لكن على خلاف عدد كبير آخر من المدن الكبيرة ذات الخليط من السكّان كانت حيفا جديدة بعض الشيء وغير مقيّدة بتقليد تليد ولا بتاريخ طويل، ولهذا السبب كانت أكثر قابليةً للتغيير من مواقع أخرى.

ما طبيعة العلاقات التي كانت تجمع اليهود والفلسطينيين في مدن الخليط مثل حيفا؟ يبرز زاكاري لوكمان باراديغم المجتمع الثنائي بوصفه عدسة تُرى من خلالها فلسطين الانتداب[40]، ويتقبل أكاديميون إسرائيليون نافذو التأثير مثل س. ن. إيزنشتات (S. N. Eisenstadt) ودان هوروفيتز (Dan Horowitz) وموشي ليساك (Moshe Lissak) أنموذج المجتمع الثنائي، لكن طلال أسد بيّن أن العرب الفلسطينيين لا يضطلعون في أي حال من الأحوال بأي دور في تحليل إيزنشتات: يبدو الاستيطان كأنه يمتد في الفراغ، منقطعًا تمامًا عن المجتمع العربي الذي كان يجري في داخله ومنفصلًا عن أي تأثير له فيه. وبدلًا من ذلك، تشكّلت بالنسبة إلى إيزنشتات وعدد من علماء الاجتماع والمؤرخين الآخرين ملامح المجتمع اليهودي في فلسطين وديناميته، وكذا تلك الخاصة بمستقبل المجتمع الإسرائيلي بشكل حاسم في بواكير القرن العشرين على أيدي الطلائعيين الصهاينة الذين جلبوا معهم من أوروبا الشرقية تلك القيم التي شجّعت على إطلاق الاستيطان وبناء مؤسساته متجهًا في مساره الخاص نحو إعلان الدولة[41]. يبدو ذلك مهمًّا

---

(39) صيقلي، حيفا العربية.

(40) Lockman, *Comrades and Enemies.*

(41) Talal Asad, «Anthropological Texts and Ideological Problems: An Analysis of Cohen on Arab Villages in Israel,» *Economy and Society*, vol. 4, no. 3 (1975), pp. 1-40, Cited by: Lockman, *Comrades and Enemies.*

في بيان كيفية تبنّي الصهيونيين رؤية لا ترى العرب، وهذا ما حصل منذ زمن طويل ووصل إلى اليوم. فشلَ المؤرخون الفلسطينيون عمومًا أيضًا في وصف علاقة اليهود بالعرب في ذلك الوقت. لا يسمح براديغم المجتمع الثنائي إلا برؤية نمط التفاعل النزاعي والعنيف بين العرب واليهود في فلسطين، وقليلًا ما تتخطى المواد المكتوبة الرائجة بين المؤرخين إلى ما وراء ذلك، وإن كانت استثناءاتٌ مهمةٌ جديرةً بالاعتبار. من أمثلة ذلك عمل روزماري صايغ المبني على شهادة فلسطينيي لبنان[42] وعمل راث كارك وجوزيف ب. غلاس (Ruth Kark and Joseph B. Glass) المبني على شهادة عائلة فاليرو (The Valero) من السفارديم وعلاقاتها في القدس خلال فترتي العثمانيين والانتداب[43]، وعمل سليم تماري عن إسحاق شامي وما يسميه اليهود العرب، لا المستوطنين اليهود الأوروبيين[44]. تبدو الاختلافات ذات بال لمن يأخذ في الاعتبار التاريخ الاجتماعي الخاص بكل مجموعة والطريقة التي حاول بها الصهيونيون استخدام أولى المجموعتين. يُعتبر لفظ «اليهود العرب» اليوم، وفي أغلب بقاع العالم، على حد قول تماري، تضادًّا لفظيًّا. يعيد الباحث الاجتماعي الإسرائيلي يهودا شنهاف في كتابه اليهود العرب[45] رسم أصول مفهمة اليهود المزراحيين بوصفهم يهودًا عربًا وهو يؤوّل الصهيونية على أنها ممارسة أيديولوجية ذات مقولات ثلاث متزامنة متعاضدة هي القومية والدين والإثنية. وبهدف الانضواء إلى المجموعة القومية كان من الضروري «انتزاع عربيتهم»، وعلى حد قول شنهاف فإن الصهيونية مايزت الدين بين العرب واليهود العرب، ليصبح السمة الرئيسة للجنسية في صفوف اليهود العرب[46].

تُظهر مواد التاريخ الشفوي مستويات عدة من العلاقة واللقاء من خلال الجيرة والعمل وفي الحانات. كانت العلاقات في بعض الأحيان مصلحية

---

(42) Sayigh, *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries.*

(43) Ruth Kark and Joseph B. Glass, «The Valero Family: Sephardi-Arab Relations in Ottoman and Mandatory Jerusalem,» *Jerusalem Quarterly*, no. 21 (2004), pp. 27-40.

(44) تماري، الجبل ضد البحر.

(45) Yehouda A. Shenhav, *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity*, Cultural Sitings (Stanford, calif.: Stanford University Press, 2006).

(46) المصدر نفسه، ص 270-280.

مثلما تفسّره واحدة من الروايات: «اعتاد أبي المصاب بضغط الدم أن يزور طبيبًا يهوديًا. يُشتهر الأطباء اليهود بأنهم ماهرون». كان كثير من الصلات يعقد بين العائلات اليهودية والعربية في الجوار مثلما كان عليه الأمر في حي الهدار في وسط حيفا. وحتى عندما يتحدث الفلسطينيون عن عالمي حياة مختلفين (يهودي وعربي) فإنهم يبرزون أمثلةً عديدة للقاءات مثلما كانت عليه حال ل. ص. ربة البيت ذات الأعوام السبعة والسبعين: «كثيرًا ما كنا ندعو بعضنا. كانت أمّي تحب الطعام الذي يطهونه وخصوصًا نوعًا من الشكشوكة بالبيض. وكانت عائلتي معتادة على رؤية جارتنا اليهودية أم يعقوب كل أسبوع تقريبًا ... ومن بين الموضوعات التي كنا نتحدث فيها اجتياح اليهود الأجانب حيفا ... حتى أم يعقوب كانت تتحدث عنهم على اعتبارهم غازين وكانت تخشى سوء أخلاقهم. عليك أن تفهم أن اليهود والعرب محافظون وكثيرًا ما كانوا يُصدمون لدى رؤية لباس اليهود الأوروبيين». كانت الأيديولوجيا الصهيونية تحذّر اليهود العرب من التحدث بالعربية أو التعاطف المبالغ فيه مع إخوانهم في القومية. ووُصف ذلك ببراعة في الفيلم الوثائقي «أنسى بغداد» وهو شريط وثائقي أخرجه سمير نقاش وعالج فيه مأزق اليهود العراقيين في إسرائيل (شمعون بلاص وسمير نقاش وموشي حوري وإيلا شوحط (Ela Shuhat))، كما يصف سامي ميخائيل في شريطه الوثائقي المأزق الذي يواجهه بعض اليهود العراقيين في إسرائيل. يعكس ميخائيل ذلك جيدًا: «يبدو لي الأمر أحيانًا كما لو أنني كنت شخصين، أحدهما عراقي عربي وآخرهما يهودي إسرائيلي ... خلال الحرب على العراق أحسستُ كما لو كانوا يقصفون طفولتي». جانب المشكلة الثاني كان وللأسف كيفية تعامل العرب مع هؤلاء اليهود ومنع الصلات بهم كما لو لم يكن للإنسان إلا انتماء وحيد. اعتبر النقّاد إسحاق الشامي (1888 - 1949) الذي عاش في حيفا واحدًا من ألمع كتاب فلسطين في ذلك الوقت ورأوا أنه عكس عبر شخصيته وأدبه ظاهرةً كانت في طريقها إلى الزوال، عَنَيْت هوية اليهود العرب. يمثّل مأزقه مثالًا مثاليًا عن هذه المشكلة. كان وعد بلفور قد وضع اليهود العرب والسفارديم الذين كانوا يتماهون مع الثقافة العربية في فلسطين في موضع حرج. كانت مقاومتهم الهوية

الصهيونية مقاومةً ثقافية في الأغلب لا مقاومة أيديولوجية، وكان بعض منهم، من ناحية أخرى، يرى في الحركة الصهيونية إغراء الحداثة الذين وجدوا فيها إغراء الثقافة الأوروبية والفكر الاشتراكي. كانت حيفا في مجال العمل موقعًا استثنائيًا أيضًا. وعلى خلاف المؤسسات المجاورة كلها التي كانت ملك العرب وأغلبية المؤسسات التي كانت ملك اليهود في فلسطين كانت خطوط الحديد الفلسطينية تستخدم العرب واليهود، فكانت واحدةً من المؤسسات القليلة التي كان العرب واليهود يشتغلون فيها جنبًا إلى جنب مواجهين الأوضاع نفسها ومجبرين على التفاعل في سياق البحث عن حلول لمشكلاتهم. وعلى ما أكده لوكمان[47]: «كانت الخطوط الحديد الفلسطينية واحدةً من كبار المشغلين في البلاد بقوة عمل بلغ تعدادها حوالى 2,400 عامل في عام 1924، وعادلت ذروة تضخمها 7,800 في عام 1943. وكانت قوة العمل هذه تضمّ عددًا كبيرًا من الفلاحين العرب غير المؤهلين الذين استُخدموا في تشييد أساسات سكة الحديد ومسارتها، وضمّت أيضًا عددًا لا يُستهان به من الأعوان المؤهّلين في أقسام التسيير والجولان والمحطات على امتداد البلاد، وفي عام 1943 كان ما يناهز 1200 عامل عربي ويهودي مستخدمين في ورشات حيفا للإصلاح والصيانة. وبناء عليه، وحتى تركيز مصفاة النفط في حيفا في بداية الحرب العالمية الثانية وما تلاها من تكاثر القواعد العسكرية البريطانية خلال الحرب، كانت ورشات حيفا الموقع الأضخم لتمركز العمال الصناعيين الأُجراء». تُبرز شهادات اللاجئين الفلسطينيين الشفوية ما كان من تمييز ضد العمال العرب، إذ كان العمّال اليهود يستلمون أجورًا تفوق مقاديرها ضعف مقادير أجور نظرائهم العرب. يروي لاجئ فلسطيني من قادة العمال العرب في الميناء الطرفة الآتية: «في إثر إضراب نظّمناه حوالى عام 1938، توفق الهستدروت (نقابة عمالية يهودية) في الترفيع من أجور المستخدمين اليهود. وعندما ذهبتُ أنا وبعض العمال العرب للاحتجاج برّر المسؤول البريطاني الارتفاع الذي استفاد منه العمال اليهود بكونهم كانوا معتادين تناول الشوكولاتة باهظة الثمن».

---

(47) Lockman, *Comrades and Enemies.*

خاتمة

حاولت في هذه الدراسة سبر اشتغال الذاكرة الفلسطينية وتباطؤ شهادة اللاجئين في شأن النكبة من خلال اتخاذ منظور متأنٍ يهضم تجاريبهم ويكسب ذكرياتهم معنى ومبنى. أشرتُ إلى أهمية الطرائق التي بها روى لاجئو حيفا الفلسطينيون نكبة 1948 وتهجيرهم وحياة حيفا الاجتماعية والثقافية قبل الحرب بما في ذلك اللقاءات العربية - اليهودية، وبيّنت أن ثمّة تباينًا بين الروايات الشفوية والمكتوبة. وعلى الرغم مما صغته في هذه الدراسة من نقد لقضايا المتكلم واللامتكلم فيه والمفكر واللامفكر فيه في الشهادات الشفوية تبيّن أنها تروي حقائق ذات عمق. وحدها الشهادات، كما كتب ببلاغة أحمد سعدي وليلى أبو لغد[48]، كفيلة بإحداث اختراقات في جدار الرّواية المهيمنة لما جرى في عام 1948 وفتْح مجالٍ للأسئلة.

كان من شأن التاريخ الشفوي أن عكس بصورة أفضل عدم تجانس المجتمعات الفلسطينية عبر الشتات وبيَّن كيف أُهمل ذلك لمصلحة منظور قومي موحّد. ذلك هو الامتزاج الذي أرغب في تناوله في هذه الخاتمة على أنه عاكس لتنوع اجتماعي وثقافي وتفتت سياسي أبرزتْه ذكريات حيفا قبل الحرب ولا تزال حتى زمننا الحاضر. أُحاجّ هنا بأن ذلك يمثّل الخلفية التي يسّرت التخطيطات الدقيقة والمثابرة التي يدأب عليها الجهاز الاستخباراتي الإسرائيلي والأنثروبولوجيون من أجل إيجاد حدودٍ راسخة تقسّم الجماعة الفلسطينية تضاف إلى الحدود المادية التي تفصل بين الجماعات الفلسطينية الموزع شتاتها على امتداد دول المنطقة وما عداها. وقد لاحظ السوسيولوجي الفلسطيني عزيز حيدر أن لقاءات ما بعد حرب 1967 بين اللاجئين الفلسطينيين الذين يحيون في الضفة الغربية وقطاع غزة المحتلّيْن حديثًا وأقاربهم داخل حدود 1948 كانت إشكالية. بعد أعوام الفصل العديدة، فهم الناس الاختلافات سريعًا، فكان من شأن ما مارسته إسرائيل من احتلال ومراقبة وتحكّم أن وجد عالمًا فلسطينيًا

(48) Abu-Lughod and Sadi, «Introduction,» p. 23.

جديدًا داخلها. وفضلًا عن أثر النظام السياسي برزت قضية التمايز الطبقي الاجتماعي، حيث أصبح فلسطينيو الداخل الإسرائيلي أكثر ثراء من أقاربهم اللاجئين في الأراضي المحتلة، كما بيّن لنا عزيز حيدر أن الزيارات سرعان ما توقفت. قال أحد المستجوبين المقيم في حيفا إنه كان ينتابه الانزعاج عند مصاحبته اللاجئين إلى المنازل التي كانت لهم في وادي صليب ومناطق أخرى من حيفا، وإنه وجد نفسه مضطرًا إلى الكف عن ذلك. كما وجه السوسيولوجي الفلسطيني أندريه مزاوي بعض النقد الحاد إلى فشل فلسطينيي الشتات في الاعتراف بالحقائق الواقعة على الأرض في مدن 1948 [49].

هناك عدد من التفسيرات لهذه الهوّة بين فلسطينيي الداخل واللاجئين في الأراضي الفلسطينية وفي الخارج. خبر بعض فلسطينيي الداخل قوة المجتمع الإسرائيلي وامتصوها ثم أعادوا تصويبها ضد الفلسطينيين الواقعين تحت الاحتلال في الضفة الغربية وقطاع غزة مثلما يحاجّ بذلك سدريك باريزو [50]، وأوجدت التباينات في وضعهم الاجتماعي الاقتصادي لديهم شعورًا بالتفوق. ويبيّن الباحث نبيل صالح من مركز مدى أن فلسطينيي إسرائيل لا يبالون بواقع احتلال الأرض الفلسطينية، وهو يتذكر ما عايشه في أثناء طفولته من كون فلسطينيي إسرائيل يقولون إن الضفة الغربية جرى «فتحها» لا «احتلالها».

هناك روايات أخرى تبين أشكال القطيعة على طرفي الخط الأخضر. إذ التقط فلسطينيون من حيفا لدى أول زيارة لهم إلى القدس الشرقية في عام 1967 صورًا لجنود إسرائيليين كانوا يرتدون أزياءهم العسكرية ويضعون أسلحتهم. وعلى ما يقول المؤرّخ الفلسطيني عادل منّاع الذي تولى دراسة حالات 350 عائلة فلسطينية من شمال فلسطين هاجرت إلى القدس الشرقية حتى تكون أقرب إلى الجامعات الفلسطينية، شعر بعض أفرادها بأنهم أقليّة

---

(49) تماري، الجبل ضد البحر.

(50) Cédric Parizot, «Crossing Borders, Retaining Boundaries: Kin-nections of Negev Bedouin in Gaza, the West Bank, and Jordan,» in: *Crossing Borders, Shifting Boundaries: Palestinian Dilemmas*, Edited by Sari Hanafi; Contributions by Shereen al-Araj [et al.], Cairo Papers in Social Science; v. 29, no. 1 (Spring 2006) (Cairo: American University in Cairo Press, 2008), pp. 58-84.

ليس في المجتمع الإسرائيلي العنصري فحسب، لكن في المجتمع المحلي المقدسي أيضًا.

يمكن المرء أن يحاجّ بأن هذا التحيّز بين مجموعات مختلفة لا يختلف عما يلاقيه بدوي فلسطيني من بئر السبع إذا ما انتقل إلى العيش في حيفا. يتعمّق التحيز في المجتمع القبلي الفلسطيني عالي الانقسام بفعل الفصل الذي تحدثه الحدود، وتعرقل سياسات الفضاء التي تتّبعها إسرائيل راهنًا الترابط بين الفلسطينيين داخل الضفة الغربية وقطاع غزة. على المدى الطويل تُختلق الحدود داخل أذهان الناس[51]. لا تُحدث هذه الحدود تغييرًا في الهويّة القومية بالضرورة، لكنها تغيّر الممارسات اليومية للناس بما في ذلك تلهّفهم على العودة إلى مواطنهم الأصلية. ومثْلًا بمثْلٍ، أوجد تفتّت الفلسطينيين الناتج من ممارسة إسرائيل سياسات حيوية وتكريسها حالة الاستثناء[52] هويّات محلية داخل صفوف السكان. لا يعني ذلك بالضرورة إلغاء الهوية الوطنية، لكن تفاعل هويّات محلية معها مُراوِحًا بين الانسجام تارةً والتنازع طورًا.

هناك تعلق كبير للاجئين الفلسطينيين من الضفة الغربية وغزة، كما لفلسطينيي الشتات، بأرض فلسطين أكثر مما لهم بشعبها، وكثيرًا ما يُلحّ الفلسطينيون في الاستجوابات على الحديث عن الملكية والأرض والبحر المتوسط وقبر الخضر والمسجد الأقصى وكنيسة برعم وإلى ما هنالك، متفادين الخوض في مسألة كيفية تنظيمهم حياتهم وعلاقتهم المستقبلية باليهود. لستُ ألمّح في ما أقول إلى استحالة التعاون بين الفلسطينيين العائدين وجيرانهم اليهود، لكن إلى ضرورة التفكير في العودة لا من منظور جغرافي فحسب بل ومن منظور العلاقات الاجتماعية أيضًا. ينبغي على اللاجئين الفلسطينيين عدم اختلاق أسطورة أرض من دون شعب لِلاجئين من دون أرض، لمحاكاة الأسطورة الصهيونية.

---

(51) Sari Hanafi, «Introduction: Return Migration and the Burden of Borders,» in: *Crossing Borders*, p. 4.

(52) Sari Hanafi, «Spacio-cide: Colonial Politics, Invisibility and Rezoning in Palestinian Territory,» *Contemporary Arab Affairs*, vol. 2, no. 1 (2009), pp. 106-121.

تتحكم في قضية العودة عناصر تتجاوز مجرّد الحق فيها[53]، لكن ذلك الحق هو مفتاح أيّ حل مستديم للصراع العربي - الإسرائيلي يمكنه أن يفتح الأفق على خيارات ممكنة للاجئين الفلسطينيين بعد منفى تجاوز الستين عامًا. غطّى ميدان عمل «شمل» كما غطت دراساتي الخاصة في ثلاثة عشر بلدًا من بلدان الشتات الفلسطيني بين عامي 1990 و1995 أفرادًا لاجئين ذوي آراء مختلفة كانوا كلهم يطالبون بحقهم في العودة، لكن لم يعبّروا عن أنهم يريدون ممارستها بالضرورة. يبدو أن عددًا أقل مستعد موضوعيًّا للعودة. بعض مواطن هؤلاء اللاجئين محتلّة اليوم؛ احتلها المهاجرون اليهود، إذ كشفت دراسة فافو لعام 2002 في صفوف فلسطينيي لبنان أن أغلبيتهم جاءت من أجزاء من فلسطين التاريخية تقع حاليًّا داخل إسرائيل: أربعون في المئة أتوا من مواضع هي الآن يهودية بالكامل مثل صفد وطبريا - بيسان (33.1 و 6.3 في المئة) أو ذات أغلبية يهودية ساحقة مثل منطقة عكا (36.6 في المئة من عكا و9 في المئة من حيفا)، في حين لا يتحدر من المدن العربية إلا عشرة في المئة وخاصة منها الناصرة (9.5 في المئة) وجنوبي فلسطين (3.3 في المئة)، ولا يتحدر من الأراضي الفلسطينية إلا 1.2 في المئة. واقعًا، وعلى الرغم من كون فلسطينيين - لبنانيين اثنين من بين خمسة هم من مواليد فلسطين، فإن عددًا قليلًا منهم حافظ على روابط مع فلسطينيي الداخل الإسرائيلي على ما تؤكده تحقيقات شمل وفافو[54]. فمما ورد في واحد منها أجرته شمل فَقَدَ 82 في المئة من المستجوبين المتحدرين من مدن كبيرة مثل حيفا الاتصال المباشر بأقاربهم الأقربين الذين يعيشون خارج إسرائيل. تتناقص الزيارات طردًا مع تقدّم حيفا ولاجئيها في السن، وفي حين تبدو الوضعية الاقتصادية غير ملائمة

---

(53) Sari Hanafi, «History, Geography, and Sociology: The Sociology of Return: Palestinian Social Capital, Transnational Kinships and the Refugee Repatriation Process,» in: Eyal Benvenisti, Chaim Gans and Sari Hanafi, eds., *Israel and the Palestinian Refugees*, Beitrage zum auslandischen offentlichen Recht und Volkerrecht; Bd. 189 (Berlin: Springer and Max-Planck Institute, 2007), pp. 3-40.

(54) Marwan Khawaja, «Population,» in: Ole Fr. Ugland, ed., *Difficult Past, Uncertain Future: Living Conditions Among Palestinian Refugees in Camps and Gatherings in Lebanon*, Fafo Report; 409 (Oslo: Fafo, 2003).

لتعدد الزيارات يزور الأشخاص الأكثر تقدّمًا في الدراسة من غيرهم أقاربهم بتواتر أعلى مما يفعله آخرون. يبدو إذًا أن التعليم يرفع من إمكان السفر من أجل الالتقاء بأقارب يقيمون في ما وراء الحدود.

المراجع

1- العربية

كتب

إبراهيم، رشيد الحاج. الدفاع عن حيفا وقضية فلسطين: مذكرات رشيد الحاج إبراهيم، 1891-1953. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2005.

أوراق عائلية: دراسات في التاريخ الاجتماعي المعاصر لفلسطين. تحرير زكريا محمد [وآخ.]؛ مراجعة صالح عبد الجواد. ط 2. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2011.

البرغوثي، مريد. رأيت رام الله. ط 2. بيروت: المركز الثقافي العربي، 2003.

تماري، سليم. الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية. رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية [مواطن]، 2005.

حوراني، فيصل. الجري إلى الهزيمة، دروب المنفى (4): شهادة. رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية [مواطن]، 2001. (سلسلة التجربة الفلسطينية)

صيقلي، مي إبراهيم. حيفا العربية 1918-1939: (التطور الاجتماعي والاقتصادي). بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2003. (سلسلة المدن الفلسطينية؛ 1)

القلقيلي، عبد الفتاح. الأرض في ذاكرة الفلسطينيين اعتمادًا على التاريخ الشفوي في مخيم جنين. رام الله: مركز اللاجئين والشتات الفلسطيني [شمل]، 2004. (التاريخ الشفوي؛ 1)

موريس، بني. طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين: وثيقة إسرائيلية. عمان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، 1993.

2- الأجنبية

Books

Agamben, Giorgio. *Mean without End: Notes on Politics*. Translated by Vicenzo Binetti and Cezare Casarino. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.

________. *Remnants of Auschwitz: The Witness and the Archive*. Translated by Daniel Heller-Roazen. New York: Zone Books, 1999.

Ageron, Charles-Robert [et al.]. *Les Lieux de mémoire*. Sous la direction de Pierre Nora. 3 tomes. Paris: Gallimard, 1997. (Quatro)

Barghouthi, Mourid. *I Saw Ramallah*. Translated by Ahdaf Soueif. New York: Anchor Books, 2000.

Benvenisti, Eyal, Chaim Gans and Sari Hanafi (eds.). *Israel and the Palestinian Refugees*. Berlin: Springer and Max-Planck Institute, 2007. (Beitrage zum auslandischen offentlichen Recht und Volkerrecht; Bd. 189)

Crossing Borders, Shifting Boundaries: Palestinian Dilemmas. Edited by Sari Hanafi; Contributions by Shereen al-Araj [et al.]. Cairo: American University in Cairo Press, 2008. (Cairo Papers in Social Science; v. 29, no. 1 (Spring 2006))

Eisenstadt, S.N. *Israeli Society*, Publication Series in the History of Zionism and the Yishuv. London: Weidenfeld & Nicolson, 1967.

Fleischmann, Ellen. *The Nation and its «New» Women: The Palestinian Women's Movement, 1920-1948*. Berkeley, CA: University of California Press, 2003.

Goffman, Erving. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday, 1959. (Doubleday Anchor Books)

Hilberg, Raul. *The Destruction of the European Jews*. Student ed. New York: Holmes & Meier, 1985.

Horowitz, Dan and Moshe Lissak. *Origins of the Israeli Polity: Palestine under the Mandate*. Chicago: University of Chicago Press, 1978.

Koss, Bogumil and Vincent Auzas (eds.). *Traumatisme collectif pour patrimoine: Regards croisés sur un mouvement transnational*. Québec: University of Laval, 2008. (Patrimoine en mouvement)

LaCapra, Dominick. *History and Memory After Auschwitz*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.

Leys, Ruth. *From Guilt to Shame: Auschwitz and After*. Princeton: Princeton University Press, 2007. (20/21)

Lockman, Zachary. *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906-1948*. Berkeley: University of California Press, 1996.

Masalha, Nur (ed.). *Catastrophe Remembered: Palestine, Israel and the Internal Refugees: Essays in Memory of Edward W. Said (1935-2003)*. London and New York: Zed Books; New York: Distributed in the USA by Palgrave Macmillan, 2005.

Michael, Sami. *Refuge*. Translated from Hebrew by Edward Grossman. Philadelphia: Jewish Publishers Society, 1988.

Nakba: Palestine, 1948, and the Claims of Memory. Edited by Ahmad H. Sa'di and Lila Abu-Lughod. New York: Columbia University Press, 2007. (Cultures of History)

Ricoeur, Paul. *Memory, History, Forgetting*. Translated by Kathleen Blamey and David Pellauer. Chicago: University of Chicago Press, 2004.

Sayigh, Rosemary. *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries: A People's History*. Recorded by Rosemary Sayigh from Interviews with Camp Palestinians in Lebanon; with an Introduction by Noam Chomsky. London: Zed Books, 1979. (Middle East Series; no. 3)

________. *Too Many Enemies: The Palestinian Experience in Lebanon*. London: Zed Books, 1994.

Seikaly, May. *Haifa: Transformation of an Arab Society, 1918-1939*. Foreword by Walid Khalidi. London: I.B. Tauris, 2000.

Shenhav, Yehouda A. *The Arab Jews: A Postcolonial Reading of Nationalism, Religion, and Ethnicity*. Stanford, calif.: Stanford University Press, 2006. (Cultural Sitings)

Swedenburg, Ted. *Memories of Revolt: The 1936-1939 Rebellion and the Palestinian National Past*. Fayetteville: University of Arkansas Press, 2003.

Turki, Fawaz. *Exile's Return: The Making of a Palestinian American*. New York: Free Press, 1994.

Ugland, Ole Fr. (ed.). *Difficult Past, Uncertain Future: Living Conditions Among Palestinian Refugees in Camps and Gatherings in Lebanon*. Oslo: Fafo, 2003. (Fafo Report; 409)

Periodicals

Asad, Talal. «Anthropological Texts and Ideological Problems: An Analysis of Cohen on Arab Villages in Israel.» *Economy and Society*: vol. 4, no. 3, 1975.

Ben-Ze'ev, Efrat and Edna Lomsky-Feder. «The Canonical Generation: Trapped between Personal and National Memories.» *Sociology*: vol. 43, no. 6, December 2009.

Felman, Shoshana. «In an Era of Testimony: Claude Lanzmann's Shoah.» *Yale French Studies*: no. 79, Literature and the Ethical Question, 1991.

Gluck, Sherna Berger. «Oral History and al-Nakbah.» *The Oral History Review*: vol. 35, no. 1, 2008.

Hanafi, Sari. «Spacio-cide: Colonial Politics, Invisibility and Rezoning in Palestinian Territory.» *Contemporary Arab Affairs*: vol. 2, no. 1, 2009.

Kark, Ruth and Joseph B. Glass. «The Valero Family: Sephardi-Arab Relations in Ottoman and Mandatory Jerusalem.» *Jerusalem Quarterly*: no. 21, 2004.

Khader, Hassan. «Confession of a Palestinian Returnees.» *Journal of Palestine Studies*: vol. 27, no. 1, 1997.

Mansour, Johnny. «The Hijaz-Palestine Railway and the Development of Haifa.» *Jerusalem Quarterly*: no. 28, Autumn 2006.

Sayigh, Rosemary. «Palestinian Camp Women as Tellers of History.» *Journal of Palestine Studies*: vol. 27, no. 2, Winter 1998.

Tamari, Salim and Rema Hammami. «Virtual Returns to Jaffa.» *Journal of Palestine Studies*: vol. 27, no. 4, Summer 1998.

Paper

Sivan, Eyal. «Project of Oral History.» Unpublished Paper, 2003.

الورقة السادسة عشرة

الحال العامة في قرية بيت نَتّيف(*) قبل النكبة اعتمادًا على التاريخ الشفوي

حسن حسين عياش

مقدمة

هناك اهتمام بإنعاش التاريخ الشفوي عند جميع الشعوب، فتعمل على تدوينه وتسجيله، خشية ضياع أصوله مع مضي الأيام وغياب كبار السن، بالموت أو الهجرة، فهؤلاء يحملون التاريخ الحقيقي غير الموثق، وغيابهم يهدد باختفاء الموروث التاريخي من خلال تدمير الشواهد الجغرافية والتاريخية في القرى التي دمرتها العصابات الصهيونية وهجّرت سكانها في فلسطين.

من هنا، تقع المسؤولية الوطنية والتاريخية على عاتق الجميع، وهي عملية

(*) نَتّيف: بفتح النون، وتشديد التاء الفوقية المثناة والياء التحتية المثناة مع كسرها، وبعدها، فاء وهي قرية عربية تقع شمال غرب مدينة الخليل وتبعد عنها حوالى 21 كلم وجنوب غرب مدينة القدس، يحدها من الشمال قرية جراش، ومن الشرق قرى بيت عطاب وعلّار والجبعة، ومن الجنوب قرية صوريف، ومن الغرب قرية زكريا وقرية عجور. تشرف على امتداد ساحلي في الغرب وتواجه سلسلة الجبال من جهة الشرق. واعتبرها بعض العلماء قائمةً في موقع تفّوح المذكور في الكتاب المقدس (العهد القديم)، «سفر يشوع» الأصحاح 15، الآية، 34. أما اسمها الحديث، فهو ما عرف في العهد الروماني باسم (Beth Letepha) ومنه حرف اسمها الحالي بيت نتّيف. انظر: مصطفى مراد الدباغ، موسوعة بلادنا فلسطين، الجزء الخامس - القسم الثاني. في ديار الخليل، (كفر قرع: دار الهدى، 1991)، ص 256.

متواصلة، لذا فإن متابعة كبار السن الذين عايشوا حوادث النكبة (1948)، وكانوا شهودًا عليها أمر غاية في الأهمية من أجل المحافظة على الحقوق الوطنية واستحضارها وحفظها وتذكرها ونقلها من جيل إلى آخر. والشعب الفلسطيني أحوج ما يكون إلى مثل هذه الدراسات التي تتناول مجال الذاكرة الجماعية نظرًا إلى خصوصية حالته الناتجة من الاستلاب الكولونيالي وما ترتب عنه من محاولات اغتيال الذاكرة الجماعية الفلسطينية من خلال عدد من السياسات المنظمة والممنهجة التي كانت النكبة والاقتلاع الجماعي للفلسطينيين من قراهم ومدنهم وتدمير كثير من الشواهد المادية التي تشير إلى العلاقة الطبيعية لهذا الشعب بأرضه[1].

نحاول في هذه الدراسة البحث في مجال الذاكرة الجماعية للاجئين الفلسطينيين الذين هُجّروا من قراهم، من خلال أنموذج قرية بيت نتّيف بالاستناد إلى المقابلات الشفوية التي أجريناها مع عدد من أهالي القرية.

أما مصادر الدراسة فمخزون الذاكرة الجماعية عند جيلين من اللاجئين، بدءًا بجيل الآباء أو ما يعرف بجيل النكبة، وهم الذين ولدوا في بيت نتّيف وعاشوا فيها، ثم جيل الأبناء، وهم أبناؤهم الذين ولدوا في القرية وكانوا دون العامين عندما احتُلت أرضهم وطُردوا منها. وللحصول على البيانات من مصادرها الأولية قابلنا ثلاثين لاجئًا ولاجئة موزعين بالتساوي على هذين الجيلين من خلال أسئلة موزّعة على مجموعة محاور ترتبط بشكل الحياة الاقتصادية والاجتماعية للقرية قبل النكبة.

بطبيعة الحال، تنبع دوافع دراستنا هذه من علاقتي بعدد ممّن شُرّدوا من هذه القرية، فضلًا عن عملي في بيت لحم حيث المخيمات التي يقطنها أغلبية أهالي بيت نتّيف، وهما عاملان مهمان دفعاني إلى القيام بهذه الدراسة، واختيار هذه القرية دون غيرها.

---

(1) تيسير محمود عيسى عمرو، «قرية بيت جبرين في الذاكرة الجماعية»، (رسالة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة بيرزيت، كلية الآداب، إشراف شريف كناعنة، فلسطين، 26 أيار/ مايو 2007)، المقدمة.

مرت بيت نتّيف إبان النكبة، كما القرى الفلسطينية الأخرى، بحوادث أدت إلى تشريد سكانها واقتلاعهم على أيدي العصابات الصهيونية، وكان لها أثرٌ كبير في نفوسهم، وذاكرتهم التي فاضت بصور ومشاهدات عدة، تمحورت أغلبيتها، تمحور أغلبها حول نفسياتهم، فجاءت لتبرز أبعادًا ذاتية اجتماعية واقتصادية.

استخدمنا في هذه الدراسة مصطلح **الذاكرة الشفوية الجماعية**، ونعني به «خطاب شفوي تتبناه جماعة ما تبعًا للموقع الاجتماعي لإنتاجهم. إنه يعكس التغيرات التي طرأت على حياة الجماعة، ويعبر عن الحاجة إلى إعادة تعريف هوية أصيلة ينظر إليها على أنها في خطر». ولا شك في أن الذاكرة الجماعية تتضمن قصصًا وحكايات وخرافات وأساطير وروايات...، وغيرها من الشواهد المادية. كما اعتمدنا فيها على المنهج التاريخي، وتقنية تحليل المعلومات التي جمعناها الكيفي، للوصول إلى توضيح أهم القضايا المنهجية المتعلقة بالدراسة. وتكمن أهمية الدراسة في أنها توثق الذاكرة الشفوية التي ربما تنتهي بعد أعوام عندما يرحل كبار السن الذين عايشوا النكبة، ونتعرف من خلالها إلى طبيعة الحياة العامة التي سادت بين أبناء القرية قبل عام 1948، ونعالج من خلال ذلك الأسئلة الآتية: ما كانت طبيعة الحياة الاقتصادية التي عاشها أهل قرية بيت نتّيف قبل عام 1948؟ ما العادات والتقاليد التي مارسها أهل القرية قبل النكبة؟ هل استطاع جيل النكبة أن ينقل الحقبة التاريخية قبل عام 1948 إلى جيل الأبناء؟ ما دور اللاجئ الفلسطيني في الحفاظ على حماية الذاكرة الجماعية في مواجهة تحديات الإحلال والتصفية؟

اعتمدنا في هذه الدراسة على المقابلة من خلال جهاز تصوير (صوت وصورة)، واستعنّا ببعض اللاجئين (مجتمع الدراسة)، وأعددنا خطة للمقابلات، لها علاقة مباشرة بأهداف الدراسة والمعلومات المراد جمعها. شملت عينة الدراسة ثلاثين لاجئًا من بيت نتّيف يعيشون في محافظة بيت لحم موزعين على جيلين: الآباء الذين ولدوا في القرية وعاشوا فيها، وتجاوزوا السادسة؛ والأبناء الذين ولدوا قبيل النكبة، لكنهم لا يتذكرون شيئًا من حيواتهم فيها.

أولًا: الجغرافيا الطبيعية والاجتماعية

امتازت قرية بيت نتّيف، بحكم موقعها الجغرافي في المنطقة، وبحكم طبيعة تضاريسها، بقيمة استراتيجية تكمن في أنها تتوسط مدن القدس والخليل وبيت لحم والرملة، فضلًا عن أنها تمتاز بقيمة اقتصادية، فالقرية كانت غنية بعيون الماء والآبار، وأراضيها واسعة تتميز بقطع زراعية سهلية كبيرة صالحة للزراعة، بفضل كثرة المياه فيها. وكما أشار المشاركون في المقابلات، كان في أطراف القرية أماكن للرعي. وفيها أشجار العنب والزيتون والتين، فضلًا عن القمح والشعير والعدس والكرسنة والذرة، وكذلك الخضروات.

اكتُشف في بيت نتّيف آثار تعود إلى القرون الثلاثة الأُول الميلادية، منها أساسات ومدافن وصهاريج فيها خزفيات (عثرت عليها في عام 1934 دائرة الآثار التي أشرف عليها ديمتري برامكي في زمن الانتداب)، وأرض مصفوفة بالفسيفساء وأعمدة ومعالم طريق رومانية على طريق علار، وعدد من الخرب في جوارها[2]، «منها خربة اليرموك وخربة اشويكة وخربة سعد وخربة عرق ساري وخربة أم العبد وخربة ظاهي وخربة صناصين وخربة أم الروس وخربة التبنة وخربة أم الذياب وخربة جُرفة وخربة الشيخ مذكور وخربة أم الجاج وخربة أم الله وخربة البرج وخربة زنوع وخربة فَطِير وخربة الزرقا وخربة باتيكا»[3].

لاحظنا من خلال المقابلات أن لمتغير الجنس أثرًا في تفصيل حدود القرية حيث اختلفت بصورة واضحة عند الإناث. ولاحظنا أيضًا أن الآباء تميّزوا بمعلومات واضحة عن بيت نتّيف، فلم تغب عن مخيلتهم التفصيلات

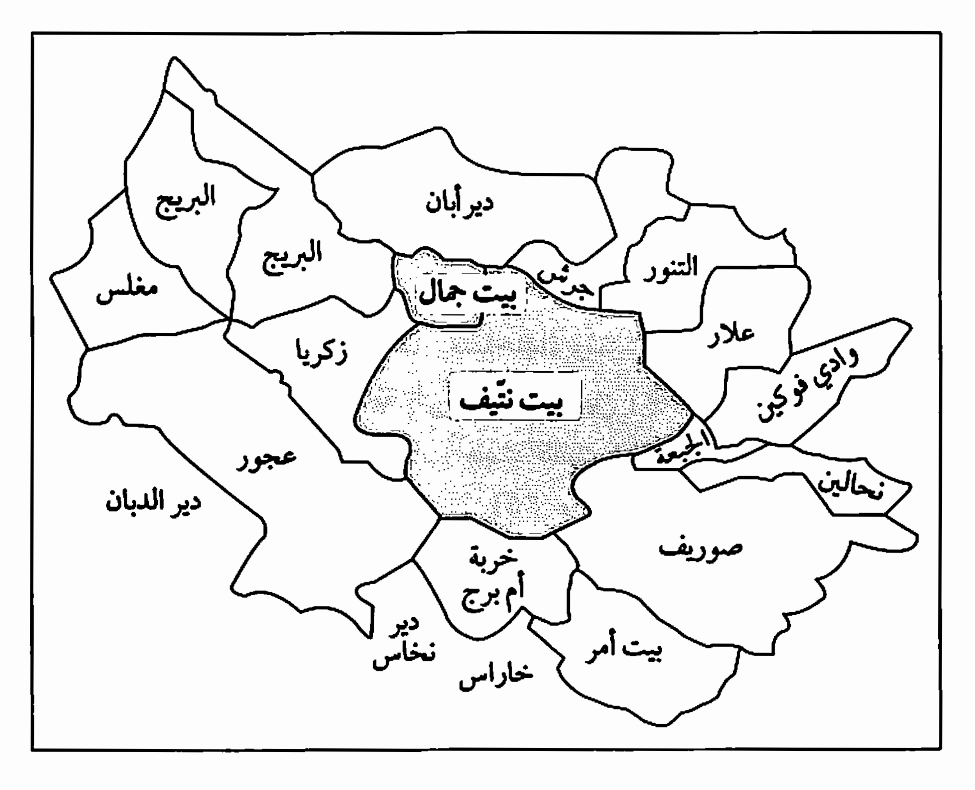
(2) وليد الخالدي [وآخ.]، كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها، ترجمة حسني زينة، تدقيق وتحرير سمير الديك، ط 3 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2001) ص 152-153، والدباغ، ص 257.

(3) الدباغ، ص 259-260.

الكبيرة والصغيرة للقرية، مثل الحدود والمقامات والخرب والآبار والزراعة وكل نشاط آخر. أما جيل الأبناء فكان لديهم تصور واضح عن القرية رسموه من الأحاديث التي سمعوها من آبائهم، وكان ينقصهم بعض الأمور البسيطة التفصيلية، لكن لا ينتقص من معلوماتهم عنها.

الخريطة (16-1)

موقع قرية بيت نتّيف



كانت القرية، نظرًا إلى طبيعتها، كما أشار المشاركون في المقابلات، مركزًا تجاريًّا للقرى والبلدات المحيطة بها، حيث تقام فيها سوق كل يوم جمعة، يؤمها سكان المدن والقرى المجاورة؛ لشراء منتوجاتهم وعرض ما لديهم للبيع، الأمر الذي كان له أثر إيجابي في تنشيط الحركة التجارية وتنمية الوضع الاقتصادي في القرية. ويفيد المشاركون أن كان لبعض سكان القرية

محال تجارية ودكاكين (حوانيت)، منهم مرتضى الدويك وحامد الدويك وعلي علقم وأبو نحلة وعبد الحميد أبو طربوش وعبد الكريم المشايخ وأخوته داهود (داود) وعطا الله وعبد الله، إضافة إلى إبراهيم أبو سرور وصافي أبو جاجة. كما كان في القرية محل حلاقة لعبد ربه النونس الذي كان يتقاضى عن عمله أجرًا عينيًا، مثل القمح وما شابه، كما يقول حامد محمود محمد أبو حميدة (81 عامًا) بأنه كان «يحلق من الجرن للجرن وكانت أجرته قمح». كما أفاد الرواة أن تجارًا من الخليل كانوا يأتون إلى بيت نتّيف لشراء أراضٍ من أهلها، واتجروا فيها. وفي هذا الشأن تشير الذاكرة الجماعية إلى أن أشخاصًا من عائلة الدويك من الخليل اشتروا أراضيَ في بيت نتّيف وفتحوا محلات بيع فيها. ويمكن الاستدلال على ملكية الأراضي ومساحتها في بيت نتّيف من خلال الحجج الشرعية (الطابو وغيره من الوثائق) وطرائق تملك الأراضي وحيازتها، إذ عمدت الدولة العثمانية آنذاك إلى ضمان ضبط عملية تسجيلها وانتقالها، فقامت بتسجيل الأراضي في ما عُرف بـ «دائرة الدفتر الخاقاني» حيث كانت تُسجّل كل قطعة أرض وحدودها ومساحتها، وتمييز أنواعها: الميري والوقف والميراث والمملوكة[4]، إضافة إلى قيمة التخمين وأجرة كتابتها، ومن تجري «المصادقة عليها» من دائرة الطابو حيث كانت تذيّل بالإمضاءات الرسمية. وعثرنا مع محمد ذيب عبد الله الدبس (76 عامًا) الذي قابلناه حيث كان يقيم في بلدة الدوحة في محافظة بيت لحم، على حجج بيع أراضٍ وسندات طابو تفيد في التعرف إلى أسماء عائلات ابتاعت أراضي كانت مسجّلة ضمن أراضي قرية بيت نتّيف.

أما عن كيفية انتقال الأراضي إلى غير أبناء القرية من أبناء الخليل، فتفيد شهادات الطابو الإنكليزية بأن بعضًا من أهالي مدينة الخليل كان يملك أراضي في القرية، خصوصًا من عائلة الدويك، وقال المشاركون إن ذلك كان يتم عن طريق المعاملات التجارية كالبيع والشراء، أو سدادًا لديون مستحقة.

---

(4) انظر: موسى البديري و[آخ.]، المجتمع الفلسطيني في الضفة الغربية وقطاع غزة، تحرير ليزا تراكي (عكا: دار الأسوار، 1990)، ص 19-22.

وأجمعت أغلبية المشاركين في المقابلات على تملك عائلة الدويك من الخليل أراضي في بيت نتّيف، ونفوا أن يكون ذلك لغيرها من أهالي الخليل. ففي هذا الصدد أفادت سارة أحمد حسين أبو حميدة (83 عامًا): «والله ما بعرف لحدا من الخليل ولا غيرها في أرض مشترية من بيت نتّيف إلا الدويك هذول بس».

1- الحال الاجتماعية قبل النكبة

قبل الحديث عن الحياة الاجتماعية في بيت نتّيف يجدر بنا التعرف إلى أهم عائلاتها قبل النكبة. لكن لا شك هنا في أن تحديد أسماء العائلات وأصولها يتسم بعدم الدقة، خصوصًا في ظل عدم وجود شجرة عائلة دقيقة مع أي من الأهالي الذين قابلناهم، توضح فيها أسماء العائلات. لذلك فإن الرواية الشفوية تكون إلى حدٍّ ما مضطربة في هذا الشأن، ذلك أن الذاكرة ربما لا تستوعب حيثيات الموضوع، لذا اعتمدنا في دراستنا، إضافة إلى ذاكرة كبار السن، على بعض المراجع الحديثة التي تناولت هذا الموضوع.

كانت بيت نتّيف تتوزّع قبل النكبة على ثلاث حارات تشمل ثلاث حمائل تتحدر منها عائلات كثيرة. وتعود جذور تسمية الحمائل الرئيسة إلى الأماكن التي جاءوا منها: الكفرية نسبة إلى خربة من خرب بيت نتّيف القديمة اسمها الكفر، وحمولة الجمارنة نسبة إلى خربة جمرين، وحمولة المشايخ نسبة إلى خربة الشيخ. وكان الأراضي موزّعة بشكل متقارب بين هذه الحمائل، باستثناء الحمائل التي قدمت إلى بيت نتّيف، مثل عائلة رومي من يطا في الجنوب الغربي من الخليل، على الرغم من أن هذه العائلة اشترت أراضي في القرية، ونشأت علاقة مصاهرة بينها وبين عائلات فيها، خصوصًا مع عائلة اخميس من حمولة الجمارنة. ويذكر المشاركون في المقابلات أن هناك عائلة أخرى، هي عائلة بشير، أقامت في القرية، وأصلها من يطا.

تشير مصادرنا الشفوية إلى أن حمائل أو «دور» (كما يسمونها) القرية هي في الأصل من خارج بيت نتّيف من مناطق مختلفة في فلسطين وخارجها،

وأكثرها من مدينة الإسماعيلية في مصر، لذلك كان يوسم أهل بيت نتّيف بـ«السماعنة»، وإلى أن أساس بيت نتّيف يعود إلى عائلة الشواكيك التي يقول المشاركون في المقابلات إنها أقدم عائلة في القرية. وفي هذا الصدد يروي حامد محمود محمد أبو حميدة: «كانوا البلد ثلاث حمايل مشايخ وجمراني وكفري، والكفري كانت في الشرق بقوا يقولولها الحارة الفوقى بعدين الجمارنة في الشمال على إيدك الشمال بقوا في الحارة التحتى وبعدين بتيجيك المشايخ في الجنوب جنب الجمارنة». ويضيف إبراهيم محمد إبراهيم أبو نحلة (86 عامًا): «إحنا يا دار أبو نحلة من الجمارنة في الحارة التحتى لأنها البلد بقت فوقى وتحتى وعجنب الجمارنة بقوا تابعين إلنا وعملوا ساحة لحالهم». ويؤكد كلامهما ما رواه محمود عبد الحميد عبد القادر بركات (63 عامًا) أن «الحمايل إلي بتسكن بيت نتّيف من عشيرة السماعنة اللي هم الجمارنة والكفرية والمشايخ وسموهم هيك لإنهم سكنوا في خرب قبل ما أجوا على بيت نتّيف واللي هي خربة الكفرة وخربة جمرين وخربة الشيخ».

2- الوجهاء

كان لقرية بيت نتّيف كما القرى الأخرى، حتى منذ أيام الدولة العثمانية، مختار لمساعدة الدولة في الشؤون الإدارية، وكان يتزعم كل حمولة من الحمائل مختار، يطلقون عليه «شيخ» أو «زلمة» أو «كبير» العائلة، وكان يُعد الناطق الرسمي باسم العائلة أمام العائلات الأخرى، ويحظى باحترام أفراد العائلة جميعًا وتقديرهم، وغالبًا ما كان هذا الشخص كبيرًا في السن.

من وجهاء بيت نتّيف ومخاتيرها عن حمولة الكفرية كان عبد الهادي منصور، ثم جاء بعده المختار عبد ربه حسن أبو شعيرة، وكان زعيم المشايخ عليان أبو حلاوة؛ أما الجمارنة فكان زعيمهم الشيخ يوسف اخميس مختار البلد، وكان يلقب بـ «أبو عزات»، ثم استلم المخترة بعده علي علقم. ويذكر المشاركون في المقابلات أن علي علقم تسلم الزعامة من يوسف اخميس بعد

سوء علاقته بأقربائه. ويروي في هذا الصدد محمود إبراهيم أحمد اخميس (63): «علي علقم أخذ الشِيخة من رحمة عمي يوسف اخميس وأعطاه إياها دقارة في إخوتَه وأهلَه من دار اخميس». أما في شأن وجوه العائلات، فيروي الحاج حامد محمود محمد أبو حميدة: «زلمة الكفرية كان رحمة عمي عبد الهادي منصور، كان مختارًا زي الشيخ يوسف اخميس وهذا عمي عاش 115 سنة، وكان قاضي لعشائر فلسطين من نهر الأردن لبحر يافا كلها وكان يِطلع الزعلان راضي يعني يصلح الشقتين ويقيم من اللي غالب للمغلوب وبعدين عمي لما كبر عجز أعطى الختم لعبد ربه أبو شعيرة وظل تاطلعنا وقلَه مبروك عليك الختم». ويروي السيد أحمد عبد الرحمن عبد القادر المشايخ (68 عامًا): «كان شيخ المشايخ اللي هو عليان أبو حلاوة زلمة معروف».

3- المنافسات والخلافات العائلية

تفيد المصادر المتوافرة أن بعض العائلات توارثت زعامتها في مناطق لواء القدس أجيال عدة، ونجحت في بسط نفوذها حتى إلى خارج حدود نواحيها، وكان من هذه العائلات عائلة اللحام في ناحية العرقوب التي تتبعها قرية بيت نتّيف إداريًا[5]، وورث عثمان اللحام مشيخة ناحية العرقوب وقرية بيت عطاب عن والده بدران اللحام، وتقاسمها معه الشيخ إسماعيل بن الشيخ عليان، والشيخ عطا الله اللحام. يُذكر أن النزاعات كانت تنشب بين الفينة والأخرى بين قرى نواحي العرقوب ونواحي بني حسن المجاورة، فغاب الأمن والاستقرار في المنطقة، وبعد انتهاء الحكم المصري على فلسطين في عام 1841، تجددت النزاعات العشائرية واصطدم اللحام بحلفائه السابقين آل أبو غوش. ولما نجحت الدولة العثمانية في القبض على مصطفى أبو غوش ونفيه، استغل الشيخ عثمان اللحام ذلك لزيادة نفوذه في المنطقة. ويُشار هنا

---

(5) عادل مناع، لواء القدس في أواسط العهد العثماني: الإدارة والمجتمع - منذ أواسط القرن الثامن عشر حتى حملة محمد علي باشا سنة 1831، ط 2 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2008)، ص 244-245.

إلى أنَّ مشايخ النواحي والقرى البعيدة عن أسوار مدينة القدس استغلوا الفراغ الأمني الناشئ فأنشأوا ميليشيات خاصة بهم، اكتسبوا من خلالها نفوذًا كبيرًا بعد أن أقرت الحكومة العثمانية اللامركزية دورهم كملتزمين بجمع الضرائب من قراهم وحفظ الأمن في مناطقهم. وبذلك أصبح مشايخ النواحي والقرى تدريجيًا جزءًا من بنية الإدارة المحلية، يتولون جباية الضرائب من الأهالي أو التزامها. وعندما كانت مصالح أهالي القرى الحيوية تصطدم بسياسة الدولة كان المشايخ يقودون ميليشياتهم المكوّنة من الفلاحين لصد عساكر الولاة[6].

في هذا الصدد توضح رسالة صادرة من القدس إلى ناحية العرقوب بتاريخ 28/ 7/ 1263 هجرية بخصوص جمع الأموال الميرية في سنجق القدس، أن ناحية عرقوب كانت الوحيدة التي تخلّفت عن دفع ما عليها من مستحقات، لذا وجب إرسال مجموعة من العساكر لتحصيل هذه الأموال وإنهاء ثورة الأهالي في هذه الناحية وفسادهم، وطلب شيخ الناحية مصطفى ملحم وقريبه عثمان ملحم واستدعاء مشايخ قرى الناحية، واستعمال التهديد والترغيب لمنح الناس الأمان شرط دفع ما ترتب على الناحية من أموال ميرية مع إبقاء مصطفى ملحم وعثمان ملحم في القدس لحين دفع الأموال والتوصية بإبقاء قرى الناحية تحت المراقبة خشية ظهور الفساد فيها من جديد.

إضافةً إلى ما سبق، كان للتنافس بين الزعامات المحلية أثر كبير في القرية، كما في القرى الفلسطينية، حيث كان النزاع قائمًا بين العائلات على ملكية الأرض بين الإقطاعيين مثل عائلة اللحام وبعض أهالي قرية بيت نتّيف، حيث كان لعائلة اللحام علاقات جيدة بعضهم مع بعض، وتربطها بهم علاقة مصاهرة.

على الرغم من أن معظم المشاركين في المقابلات حاول قصر حديثه على المحبة التي كانت تسود بين أبناء القرية وتجنب الحديث عن المشكلات التي كانت تنشب بينهم، أشار بعضهم إلى طغيان آل اللحام الذين كانوا يجبرون

---

(6) المصدر نفسه، ص 257-263، وعادل مناع، تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني 1700-1918 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1999)، ص263.337.

أهالي بيت نتّيف على أن يدفعوا إليهم عُشر محاصيلهم الزراعية. وفي هذا الشأن يشير محمود أحمد جبريل بشير (73)، فيقول: «عبد الهادي بشير باقي تاجر حلال ويعرف كل الناس ولما صارت قصة اللحام هيذ نادوا عليه وقالولَه هذا اللحام يا زلمة بحرث في الأرض وبحاسب الناس على الجرن». وعن ظلم اللحام واتساع سلطته يشير السيد طه إبراهيم مصطفى أبو سرور، فيقول: «الناس تظلموا لجبر أبو غوش بقى متصرف عالقدس بدو يزيل ظلم اللحام عن ظلم العرقوب يعني بالعربي بدو يِخلعَه فاستدعوا كل الناس اللي بمون عليهم وفي واحد من هَلِي فزعوا لما وصلوا المعركة بقول للحام وجماعتَه جيتك من طف سلفيت (بين نابلس ورام الله) فازع وتشهد لقطات تين قراوة (قرية غرب سلفيت)».

أظهرت أغلبية المشاركين في المقابلات أن مساحة الخلافات والمشاجرات لم تكن كبيرة، لكن هذا لا ينفي وجودها بين الحمائل والعائلات. فروى بعضهم عن حدوث نزاعات على الأرض بين عائلة اخميس وعائلة أبو سرور (أبناء عمومة من حمولة الجمارنة)، وأبناء عائلة السيد أحمد، أدت إلى مقتل أبو موسى عبد الرازق. وفي هذا الصدد يروي طه إبراهيم مصطفى أبو سرور قصة مقتل والده، فيقول: «اسأل أي واحد كيف بقى أبوي وجه بيت نتّيف قتلوه دار اخميس حسد واحنا عمومية غدروه في وادي الصِنع الله يرحمَه انقتل».

أما محمود إبراهيم أحمد اخميس، فيفند ذلك بقوله: «رحمة إبراهيم أبو سرور بقى زلمة غانم هاظا انقتل بس انو اللي قتلوا والعلم عند الله إنهم ناس مضللين واتهمونا احنا اللي قتلنا وهيك ظلهم حابرينها تاقتلوا منا أبو حاتم الي هو أحمد اخميس الله يرحموا انقتل في 58 والله بقى زلمة غزز وسليط». أما محمود أحمد جبريل بشير فلديه ما يقوله عن مقتل إبراهيم أبو سرور، أيضًا:

«لما خطر اللي انقتل إبراهيم أبو سرور خطر مع أبوي راحوا على بيت لحم شايف بس وهو مروح الله يرحمه بقى معاه الحمارة بعيد عنك محملها بيض وهو تاجر راح في الحمل عند باب العامود وربط الحمارة في الخان في

القدس في هناك باب وهاظا الخان وفوقيه تلة وهناك طاحونة حط حمارته هناك وغاب يومين ثلاث وروح أبوي في الجمل بتعرف أجوا عليه بسألوا فيه قالولوه يا أحمد مشفتش أبو مصطفى قالهم أبوي الله يرحن بيكم ولا خيكم راحوا يدوروا وأبوي راح معهم لقيوا بين هالصخور بين صخرات وادي الصنع مقتول هناك الله يرحموا».

كما وقعت حادثة قتل أخرى في القرية بسبب النزاع على الأرض روتها لنا شريفة إسحاق إسماعيل نمر السيد أحمد (66 عامًا): «انقتل موسى عبد الرازق اللي قتلوا ابن عمو ضربوا هواة في راسو راح ميت، المقاتلة أصلًا بقت عشان الأرض».

على الرغم من بعض الحوادث المأساوية، كانت العلاقات الاجتماعية بين أبناء بيت نتّيف جيدة إلى حدٍّ ما، إذ يفيد عدد من المشاركين في المقابلات مؤازرة الناس بعضهم في الأفراح والأتراح، فضلًا عن مد يد المعونة في الملمات: «الفزعة» كما يسميها أهل القرية. فكانوا يتعاونون في عمليات البناء والزراعة، خصوصًا حين الحصاد، فكانوا «يفزعون» لمساعدة من يتأخر في حصاد الزيتون. ويتجلى ذلك في رواية سارة محمود عبد العزيز أبو شعيرة (83 عامًا): «شو بدي أقولك بقينا ما نقعد نصرح ونقلع ونزرع ونساعد في الدار بتعرف ملانة دواب ونطبخ ونعجن ونربي وننكش ونملي مية والله حزوز الحبال من كثر ما بقينا نملي مية معلمات عباب بير الطويل».

4- الزواج في بيت نتّيف

أما في ما يتعلق بالزواج في بيت نتّيف، فنتعرف من خلال الذاكرة الجماعية إلى الأعراس والمهور ومقاديرها وطريقة دفعها، وإلى طبيعة العلاقات الاجتماعية التي كانت سائدة في القرية.

كان الزواج في بيت نتّيف من ابنة العم أمرًا طبيعيًا مفروغًا منه، وربما كان له ما يعززه بسبب عدم قدرة أغلبية العرسان على دفع المهور. كما أنه بالزواج

من ابنة العم تبقى الأرض محصورة في أفراد العائلة الواحدة، خصوصًا عندما تكون الأرض بدلًا من المهر، فيعني هذا أن عائلة العريس لن تفقد الأرض، ولن تنتقل إلى غرباء، ذلك أن انتقال الأرض إلى خارج إطار العائلة كان يعني خسارة وضعفًا لها. ولذلك كان الزواج من ابنة العم أو ضمن العائلة زواج بدل، فكان شخص من عائلة ما يتزوج من أخت شخص آخر من العائلة نفسها، مقابل أن يزوجه أخته، وبهذه الطريقة كان القرويون يحافظون على بقاء الأرض داخل العائلة، الأمر الذي كان يعزز قوة العائلة وتماسكها.

تحدثت روايات الآباء عن هذا النوع من الزواج، فيروي مصطفى إبراهيم مصطفى أبو سرور: «هو بقى اتفاق بين العرسان بس ما بنحط في عقد الزواج والاتفاق اتفاق». ويعرّف محمد خليل يوسف الغروز (87 عامًا) زواج البدل، فيقول: «زواج البدل بتيجي عندك بنت وعندي ولد بعطيك وبتعطيني بنتك لابني». ويؤكد محمد ذيب عبد الله الدبس (76 عامًا): «كل الناس بدل يم كل البلد، إمي هادية أبو نحلة بدل مع خالي أخذ عمتي وبعدين مرت أبوي بدل أختي أخذها ابن عمي كلهم بدل». ويضرب ظاهر علي بركات راشد (61 عامًا) مثالًا ممّا تختزنه الذاكرة الجماعية عن زواج البدل قبل النكبة: «الزواج كان عندنا بدل متل أبوي اتجوز أمي سارة بنت محمود عبد العزيز من دار أبو شعيرة أخذها بدل عمتي مريم بركات راشد واللي أخذها هو خالي محمد محمود عبد العزيز أبو شعيرة، وهذا الشي بقى مشهورًا عند الكل موش بس عنا، وبعرف عبد العزيز علي علقم مرتو سعدية رومي بدل مع أحمد إبراهيم رومي أخذ أخت عبد العزيز برظا اسمها سعدية، وهاظا قبل النكبة من زمان، وفي عندك سعيد أبو شعيرة اتجوز عزيزة راشد بدل رابعة أبو شعيرة اتجوزها عبد الفتاح راشد».

أما زواج العطية أو عطية البنت، وهي صغيرة، ويقال عطية الميلاد، فيشرحه لنا حامد محمود محمد أبو حميدة، بقوله: «زواج الميلاد بحكولا هاظا عالميلاد والله بعرفا بقوا ينتخو لبعض كثير بقى يصير عنا بس والله ماني ذاكر انو اجوز هيذا». ويفسر طه إبراهيم مصطفى أبو سرور هذا النوع من الزواج:

«يا عمي هذي العطية بقت لما تولد ينتخوا لبعض أنا بقيت رايح على واحد من قرايبي ابن عم أبوي كنت رايح عليه بطريق الصدفة بقت مرتو والدة انتخالي فقال لي أجتك أنا بعرف هالحكي بس أنا معيرتش هذا الكلام لأنو الواحد بدو يتعلم». ويؤكد عبد العزيز عبد الهادي عليان علي أبو حميدة أن: «العطية بقت تصير للأخو ولابن الأخو ولابن العم، وهي زغيرة البنت ينتخوا لبعض بس بقت يا تم يا متمش».

هناك عطية الجورة أيضًا عند وفاة زوجة رجل ما، فيقوم أحد الأشخاص ويقدم إليه ابنته أو أخته أمام الناس على القبر ويقول له «أعطيناك بنتي».

أما زواج الغرة الذي عرفته قرية بيت نتّيف، فشرح بعض المشاركين في المقابلات أنه كان يُلجأ إليه من أجل إبرام الصلح بين العائلات وحقن الدماء وإنهاء الخلافات بينها، وذلك بعد أن يقتل أحد أفراد العائلة شخصًا من عائلة أخرى. فكانت عائلة القاتل تعرض إحدى بناتها للزواج من أحد أبناء المقتول لتنجب لتلك العائلة ولدًا مكان القتيل. وكان هذا الزواج يُفرض على الفتاة، ولا تتمكن من رفضه حقنًا للدماء. ويشرح عبد المجيد حماد إبراهيم أبو سرور عن هذا النوع من الزواج: «زمان كانت الحمايل تندمي لبعض ومفش معهم مصاري يعطوا غرة يعني واحد اللي انقتل يعطوا أخته لمين لخو الزلمة اللي انقتل لخوه شايف يعطيها أو انقتل أبوه بيجي يعطي القاتل يعطي أخته لمين لجماعة المقتول هذي بقلولها الغُرة بتعرف الناس فش معها مصاري تدفع دية فيعطوه بنتهم ويقلولا يا عمي هذي حلال عليك».

5- التعليم

كان في بيت نتّيف مدرسة نظامية في الفترة التي تناولها البحث، ووجدنا في الذاكرة الجماعية لأهالي القرية ما يؤكد وجود مدرسة للذكور، فيفيدنا عبد العزيز عبد الهادي عليان علي أبو حميدة، بقوله: «في بيت نتّيف مدرسة كبيرة للذكور بقاش فيها بنات بقوا يقرأوا لصف السادس فيها وبعدها بقوا يكملوا في الخليل». ويروي عبد المجيد علي علقم: «أنا درست لصف

السادس كانت مدرسة ذكور وذاكرها مية في المية والمعلمين ذاكرهم برظا مزبوط ويعرفلك إياهم محمد العزة وعندك طاهر الحموري ومصباح الشريف وأبو رشاد من سنجل والقطيط وأمين قطينة وعمر العناني».

لكن بدا لنا ثمة تباين بين روايتي جيلي الآباء والأبناء، حيث أفادنا ظاهر علي بركات راشد أنه كان «في بيت نتّيف مدرسة كبيرة للذكور والإناث بقوا يقرأوا لصف السادس فيها وبعدها بقوا يكملوا في الخليل». فكانت معلوماته غير دقيقة عن تعليم الإناث في مدرسة القرية.

6- الاستشفاء

لم تكن الأوضاع الصحية في قرية بيت نتّيف إبان فترة الانتداب البريطاني بأحسن حال من القرى والبلدات الفلسطينية الأخرى، لكن يمكن القول إن خربة دير بيت الجمال التي تقع شمال قرية بيت نتّيف والتابعة لها كانت تحوي مركزًا صحيًا بسيطًا، فتشير إجابات المشاركين في المقابلات أنهم كانوا يذهبون إلى هذا الدير في الحالات التي تحتاج إلى علاج بسيط؛ وفي هذا الشأن يروي عبد العزيز عبد الهادي عليان علي أبو حميدة: «إن كانت الحاجة بسيطة يروح على دير بيت الجمال عالسروجي يتعالج هناك إشي يدفع وإشي ما يدفع والحاجة اللي البسيطة أخرى عباب الزقاق (اسم مكان في بيت لحم) عالفرنساوي بقى». وهذا ما يؤكده حامد محمود محمد أبو حميدة ومحمد ذيب عبد الله الدبس. أما في الحالات التي كانت تحتاج إلى مبيت أو إجراء عمليات جراحية، فكانوا يذهبون إلى بيت لحم أو الخليل، بحسب إفادات المشاركين في المقابلات.

كما أفادت روايات المشاركين في المقابلات أن بعض أهالي بيت نتّيف مارس الطب الشعبي، مثل علاج كسور العظام في الجسم، والكي بالنار لعلاج عرق النسا. وفي هذا الصدد يقول عبد المجيد علي علقم: «كان يداوي بالأعشاب ويجبر الكسور حمودة أبو سرور وعبد القادر أبو سرور وعلي بركات».

ثانيًا: انتقال الذاكرة الجماعية من الآباء إلى الأبناء

تحدث أغلب المشاركين في المقابلات من جيل النكبة عن حياة عاشوها وشاركوا في صنعها، وعن حوادث مروا بها وأثرت فيهم بشكل مباشر، وقلّما تحدثوا عن حوادث أو تجارب عرفوها من الآخرين، وبالتالي يختلفون عن أبنائهم الذين تلقوا الذاكرة الجماعية من خلال مجالستهم آباءهم والحديث ضمن العائلة في سهراتهم.

أما عن كيفية انتقال الذاكرة الجماعية إلى الأبناء، فغالبًا ما تجري بطريقة غير مخطط لها، إذ يتحدث الآباء إلى أبنائهم وأحفادهم عن طريقة حياتهم في القرية وما مروا به، وعن عاداتهم وتقاليدهم ومشكلاتهم وزراعتهم ومقارعتهم الصهيونيين، وما إلى ذلك من مظاهر كانت سائدة في القرية. وعادة كانوا يتداولون هذه الأحاديث أمام أبنائهم في مجالسهم ودواوينهم وحوانيتهم. وفي هذا الشأن أفادت خولة محمد عبد الحميد مطلق (62 عامًا): «دايمًا بقى أبوي إلو دكان في عقبة جبر وكان كل من هو ييجي ويقعد في هالدكانة يصيروا يسولفوا كل واحد عن بلده».

كان للمشاهدات دور في انتقال الرواية من جيل إلى آخر، إذ يزور الأبناء ومعهم أبناؤهم فيحدثهم الآباء عن قريتهم ويرشدونهم إلى أراضيهم وأماكن بيوتهم وآثارهم. ونستدل من بعض المشاركين في المقابلات على أن الروايات لم تقتصر على أسماء الخرب أو زواج البدل أو جغرافيا القرية، بل تناول أيضًا معرفة الأبناء كثيرًا مما جادت قرائح آبائهم عن قريتهم المهجّرة، فكانت مخيلة الأبناء غنية بالصور الجميلة.

كما لاحظنا أن الذاكرة الجماعية انتقلت من خلال اقتناء بعض الوثائق، خصوصًا في ما يتعلق بملكية الأرض - الطابو - وقراءة الكتب وما يُنشر عن القرية. والملاحظ أن الأبناء يرون أن المحافظة على ذاكرة الآباء وآثار ديارهم ضرورة وطنية واجتماعية، لذا فهم مستمرون في الاهتمام بها.

ثالثًا: النكبة والكفاح في الذاكرة الجماعية

ظلت صور النكبة وحوادثها تتبوأ مساحةً متزايدةً أكثر من غيرها في الذاكرة الجماعية في قرية بيت نتّيف، إذ لم تغب حوادثها ولا حكايات أهليها. فذاكراتهم لا تزال تختزن حتى اللحظة صور القصف الصهيوني لبقايا أطلال القرية، ومسيرة خروجهم القسرية منها.

شملت المقابلات في هذا الصدد أشخاصًا شاركوا في معارك الدفاع عن بيت نتّيف لا يزالون يتذكرون تلك اللحظات، كما شمل بعض المقابلات مع الجيل الثاني - جيل الأبناء - ما سمعوه من الآباء واختزنتها ذاكراتهم.

يذكر بعض المشاركين أن عددًا من شبان بيت نتّيف انخرط في المقاومة، وتمركزوا في مكان يطلق عليه «النبي ميزر» إلى الغرب من بيت نتّيف باتجاه ديرابان، وأنهم حصلوا على السلاح ببيع ما يملكون ومن بعض ميسوري أبناء القرية الذين اشتروه من سورية. وأشار بعضهم إلى حصول الثوار على السلاح من الحدود المصرية - الليبية. وفي هذا السياق يروي عبد المجيد علي محمد علقم: «بتذكر طلع رحمة أبوي بقينا مقتدرين بنشتغل في التجارة وبقى عندنا أرض كثير راحوا يجيبوا سلاح من الحدود الليبية - المصرية وراح معه عبد ربه أبو شعيرة ومحمد عبد الحميد مطلق من دار كعوش وأحمد عبد الحافظ اخميس وراح معهم رحمة أخوي عيسى بس رجعوه عن الحدود عند رفح لأنه زغير، وجابوا معهم سلاح كثير نحو 150 قطعة سلاح والله من مصاريهم ووزعوها على الثوار». ويروي عبد العزيز عبد الهادي عليان علي أبو حميدة أيضًا: «بقينا بطلع ستين سبعين مسلح نطلع مع بعض وين ما تصير معركة نطلع مع بعض اللي تخلص فشكته يوخذ من صاحبو تتخلص وبقينا نشتري السلاح مشترى من مصارينا»، ويضيف قائلًا: «أنا العبد اللي قدامك بعت بقرتين والحبات واشتريت بارودة مشان أطخ عاليهود». وفي الشأن نفسه يروي محمد خليل يوسف الغروز: «بقوا الثوار تقريبًا خمسين ستين بس». أما عن شراء الأسلحة فيذكر محمد ذيب عبد الله الدبس: «بتذكر من الثوار عبد المجيد علقم وأبوي وأخوالي بقوا يشتروا السلاح بقوا يلموا من بعضهم».

تنضح الذاكرة الجماعية لأهالي بيت نتّيف بالمعارك التي وقعت في القرب من قريتهم، مثل معركة ظهر الحجة، ويروي محمود أحمد جبريل بشير أنهم «بقوا المجاهدين في منطقة ظهر الحجة في هناك منطقة بقولولها ظهر الحمار والله أبادوا ظباط من الصهاينة هناك إبادة تامة». وشارك في معركة ظهر الحجة الحاج عبد المجيد علي محمد علقم، يقول: «رصدنا إحنا الثوار جنود من الصهاينة عددهم خمس وثلاثين قالولنا رعيان الغنم إنو في قوة من اليهود رايحة تلا شرقة ومن هون بدأنا نبلغ كل الناس في البلد وفي القرى المجاورة بصراحة أجوا من كل البلاد ومن الخليل نفسها وحاصرناهم في ظهر الحجة وظل الاشتباك بينا وبينهم من الصبح للمغرب وقتلنا المجموعة عن بكرة أبيها ما ظل ولا واحد عايش والله يرحموا استشهد يومها عبد المجيد عيسى اخميس».

في السياق ذاته، يروي الحاج حامد عبد الهادي نصار الحسني، فيقول: «الثوار بقوا يتمركزوا في ظهر الحجة». ويقول السيد محمد ذيب عبد الله الدبس: «بتذكر يوم مرة مرت مجموعة من الصهاينة من تلا عصيون وبعدين لحقوهم أهل البلد والمنطقة اللي حواليهم وقتلوهم كلهم أنا بتذكرها بس أنا بقيت زغير».

اختزنت الذاكرة الجماعية معارك أخرى غير ظهر الحجة، مثل معركة الدهيشة حيث هاجم ثوار من بيت نتّيف ومن بعض القرى الأخرى مجموعة من الصهاينة قرب الدهيشة وحاصروهم في أحد المنازل - دار اليهودي كما يسميه أهل المنطقة - في الطرف الغربي من الدهيشة، إلا أن الصهاينة كما تفيد الروايات الشفوية استحكموا بداخله، وبقوا فيها ثلاثة أيام، ولم يتمكن الثوار خلالها من القضاء عليهم، إلى أن جاءت قوة من سلطة الانتداب البريطاني - ويقال الصليب الأحمر - وحررتهم، وغنم ثوار بيت نتّيف شاحنة توجهوا بها إلى قريتهم.

هناك معركة أخرى شارك فيها أهالي بيت نتّيف، بحسب أقوال الشهود، ولا تزال حوادثها ماثلة في ذاكرة الجيل الأول هي معركة تل الصافي. وعن هذه

المعركة يروي عبد العزيز عبد الهادي عليان أبو حميدة: «انقتل منا في تل الصافي واحد اللي هو عبد الحفيظ أبو جاجة، وانجرح ثلاثة اللي انقتل اللي هو عبد الحفيظ أبو جاجة واللي تصاوبوا حمودة أبو عريش وحسان محمد عبد الهادي بلوط من دار السيد أحمد». وعن معركة عرتوف التي تقع إلى جانبها مستعمرة «هارطوف»، وتعني الجبل الجميل في ريف القدس، والتي أنشأتها مجموعة من يهود بلغاريا في عام 1895 على المنحدرات الغربية لجبال القدس المعروفة بمنطقة العرقوب، وتتميز بموقع مهم يطل على الممر الاستراتيجي الذي يصل السهل الساحلي بالقدس المتمثل بمجرى وادي الصرار، وتمر به سكة حديد يافا - القدس، يروي أحد المشاركين، عبد المجيد علي محمد علقم، فيقول: «ولا عمري بنسى لما هاجمنا عرتوف وهجرنا اليهود منها اللي كانوا ساكنينها ومحتلينها والله طردناهم وشتتناهم واسترجعنا عرتوف من يوم 15/ 3/ 1948 إلى 14/ 5/ 1948 وبعدها صار الحاز بينا وبينهم سكة الحديد وربطنا هناك ولا واحد من اليهود بقى لا يروحوا ولا ييجوا حوالي شهرين نظفناها من اليهود».

أما عن الجيوش العربية، فلم تشر الرواية الشفوية إلى مساعدة الجيوش العربية ثورتهم وفي الدفاع عن قريتهم، إذ انسحب الجيش المصري بهدوء من دون مقاومة تذكر. وتتحدث روايات أهالي بيت نتّيف عن تشتت الأهالي وانسحاب الثوار من قريتهم بعدما أحسوا بأن وجودهم لن ينفع قريتهم، فسبل المقاومة من ذخيرة وأسلحة لم تكن تكفي لمواجهة الصهيونيين بعتادهم وعديدهم، فضلًا عن قصف العصابات الصهيونية القرية. ويروي محمد ذيب عبد الله الدبس، قائلًا: «بقى الجيش المصري في بلدنا وبعدين لما صار الظرب على بلدنا انسحبوا (الجيش المصري) والناس رحلوا أما الجيش الأردني ما كان في بلدنا». وفي السياق نفسه يقول السيد طه إبراهيم مصطفى أبو سرور: «الجيش المصري طلع ولا دافع ولا إشي وظلوا جماعتنا وشو بدهم يعملوا بشوية بواريد وخلصوا فشك».

يروي أحد المشاركين في الثورة في بيت نتّيف، عبد المجيد علي محمد علقم: «لما انسحب الجيش المصري، أصلًا ما دافع عن بلدنا ولا عن غيرها،

صرنا مكشوفين وشو بدنا ندافع وما معنا ذخيرة واللي معنا خلص وبعدين وين نروح قدام الدبابات والجيش الجرار طلعنا من البلد في الليل وطلعت هالناس وتشتتوا». وذكر محمود إبراهيم أحمد اخميس: «طلعوا الناس من البلد لأن اليهود باغتوهم في آخر الليل ومفش عند الثوار قوة توقف قدام اليهود والجيش المصري تركهم لحالهم وانسحب». وتروي السيدة عزيزة محمد محمود عايش: «الناس طلعت من البلد ما لقيوا حدا معهم».

نخلص من المقابلات مع جيل الآباء إلى وجود فروق واضحة بين هذا الجيل وإناثه، في ما يتعلق بدور الثوار في الدفاع عن بيت نتّيف، وكذلك المعارك التي وقعت في القرية وخارجها. فالذكور ذكروا تفصيلات في شأن تحركات الثوار والمعارك، في حين لا نجد مثل هذه التفصيلات لدى الإناث، فمثلًا تروي سارة محمود عبد العزيز أبو شعيرة: «بقوا هالثوار يطخطخوا عاليهود».

في الوقت ذاته، نجد روايات ذكور جيل النكبة غنية بالمعلومات عن الثوار والمعارك مع الصهاينة. وتشير روايات جيل الأبناء إلى وجود فروق بسيطة بين راوياتهم وروايات جيل الآباء، إذ تبدو الصورة عند الآباء – جيل النكبة – أكثر تفصيلًا من جيل الأبناء كونهم عايشوا حوادثها وشاركوا فيها بعكس جيل الأبناء الذين وعت ذاكراتهم ما تناقلته الرواية الشفوية على ألسنة آبائهم عن حياتهم من بطولات ونجاحات وإخفاقات في مقارعة القوات الصهيونية، فجاءت رواياتهم عامةً وليست تفصيلية، وفي ذلك تروي عزيزة محمد محمود عايش: «معركة الدهيشة سمعت عنها بقولوا هون في الدهيشة صايرة وبقولوا إنو اليهود تخبوا في الدار وإلا أن كان الثوار خلصوا عليهم».

أما بخصوص متغير مكان السكن؛ فلم يكن له تأثير يذكر في أغلبية روايات الآباء، ولا حتى الأبناء، ومع ما ذكرناه، فإن الاختلاف بين جيل الآباء وجيل الأبناء لم يكن جوهريًا، وإنما كان الاختلاف في التفصيلات الدقيقة التي عايشها الجيل الأول، والتي أخفق الجيل الثاني في تفصيلات حوادثها.

النتائج

حققت نتائج الدراسة أغلبية الفرضيات، بينما لم تحقق بعضها الآخر، فتبين لنا ما يأتي:

- وجود فروق جوهرية ذات دلالة إحصائية بحسب متغير السنّ، حيث تبين أن لاجئي الجيل الأول احتفظوا بحوادث النكبة في مخيلاتهم، بينما ظهرت فروق جوهرية بين جيل الأول، جيل الآباء؛ والجيل الثاني، جيل الأبناء، خصوصًا في ما يتعلق بحياة الطفولة، وما تخللها من ذكريات وقصص وصور، والتسلسل في سرد الحوادث، وفي المقابل تراجعت حوادث الطفولة والذكريات في قرية بيت نتّيف بين اللاجئين من جيل الأبناء لأنهم لم يعيشوا حياة بيت نتّيف بجميع نواحيها قبل النكبة، وهذا يعزى إلى متغير العمر.

- خلصت الدراسة إلى عدم وجود فروق بين الجيلين تعزى إلى متغير مكان السكن، بينما ظهر متغير دخيل كان له بعض الأثر في ذاكرة اللاجئين الجماعية، وهذا المتغير هو الانتماء إلى العائلة، وتدعم نتائج هذه الدراسة نتائج دراسات سابقة أجريت على لاجئين من بيت جبرين المهجرة، وأشارت إلى أنه كان للانتماء العائلي دور في المتغيرات المستقلة لا تختلف عن نتائج هذه الدراسة[7].

- يمكن القول إن بعض الفروق التي تعزى إلى متغير العمر والتي تدور حول أسماء العائلات والمواقع في بيت نتّيف لم تكن فروقًا جوهرية في أغلبيتها، وإن كانت جوهرية في بعض المحاور التي تم التركيز عليها، خصوصًا في ما يتعلق بتفصيلات حوادث النكبة، فالآباء - جيل النكبة - هُجروا من بيوتهم التي بنوها وعاشوا فيها وتذكروا جميع تفصيلاتها، إلا أن جيل الأبناء حافظ على الذاكرة الجماعية من دون معاينة تفصيلاتها.

---

(7) عمرو، المقدمة.

- أظهرت الدراسة أيضًا أن انتقال الذاكرة إلى الجيل الثاني - جيل الأبناء - كان من خلال الرواية الشفوية التي بها تنتقل الذاكرة إلى الجيل الثاني، ومن خلالها تنتقل من جيل إلى جيل، فضلًا عن أن الدراسة أظهرت أيضًا أن انتقال الذاكرة كان يجري بزيارة بيت نتّيف برفقة الآباء والأجداد، وكان لهذا دور في الحفاظ على الذاكرة الجماعية في مواجهة تحديات الاحتلال والتصفية، وأظهرت انتقال الذاكرة من خلال محافظتهم على بعض الوثائق، خصوصًا تلك التي تتعلق بملكية الأرض - الطابو - وقراءة الكتب وما ينشر عن قريتهم.

- بينت الدراسة أيضًا عدم وجود أي فروق جوهرية في ما يختص بعملية نقل الذاكرة بين الذكور والإناث ويمكن أن تعزى إلى متغير الجنس، لكنها أظهرت وجود فروق واضحة بينهما في ما يتعلق بدور الثوار في الدفاع عن بيت نتّيف، وكذلك المعارك التي خاضها الثوار من بيت نتّيف في القرية وخارجها، حيث تجد دلالات واضحة لهذه الفروق بين الجنسين، فالذكور أعطوا تفصيلات بخصوص تحركات الثوار والمعارك التي حصلت في بيت نتّيف وخارجها، في حين لا نجد مثل هذه التفصيلات عند الإناث.

المراجع

كتب

البديري، موسى [وآخ.]. المجتمع الفلسطيني في الضفة الغربية وقطاع غزة. تحرير ليزا تراكي. عكا: دار الأسوار، 1990.

الخالدي، وليد [وآخ.]. كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها. ترجمة حسني زينة؛ تدقيق وتحرير سمير الديك. ط 3. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2001.

الدباغ، مصطفى مراد. بلادنا فلسطين. كفر قرع: دار الهدى، 1991.

الدوايمة، أحمد أبو فروة. موسوعة قرى فلسطين المدمرة. عمان: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، 2006.

العارف، عارف. **نكبة فلسطين والفردوس المفقود 1947-1949**. 6 ج. كفرقوع: دار الهدى للطباعة والنشر، 1956.

مناع، عادل. **تاريخ فلسطين في أواخر العهد العثماني 1700-1918**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1999.

______. **لواء القدس في أواسط العهد العثماني: الإدارة والمجتمع - منذ أواسط القرن الثامن عشر حتى حملة محمد علي باشا سنة 1831**. ط 2. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2008.

دوريات

البخيت، محمد عدنان. «من تاريخ حيفا العثمانية، دراسة في أحوال عمران الساحل الشامي.» **شؤون فلسطينية**: العدد 94، أيلول/ سبتمبر 1979.

الشريف، ماهر. «الذاكرة الشفهية الفلسطينية والهوية الوطنية في ضوء تعدد المنافي والساحات.» مجلة **صامد الاقتصادي**: السنة 26، العدد 135، 2004.

دراسات

عمرو، تيسير محمود عيسى. «قرية بيت جبرين في الذاكرة الجماعية.» رسالة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة بيرزيت، كلية الآداب، إشراف شريف كناعنة، فلسطين، 26 أيار/ مايو 2007.

المراجع الشفوية

محمد خليل يوسف الغروز، مخيم عايدة، 6/ 10/ 20132.

عبد العزيز عبد الهادي عليان أبو حميدة، بيت جالا، 11/ 10/ 2013

سارة محمود عبد العزيز أبو شعيرة، مخيم الدهيشة، 11/ 10/ 2013

سارة أحمد حسين أبو حميدة، بيت جالا، 13/ 10/ 2013

مصطفى إبراهيم مصطفى أبو سرور (80 عامًا)، مخيم عايدة، 14/ 10/ 2013

محمد ذيب عبد الله الدبس (76 عامًا)، الدوحة، 14/ 10/ 2013

حامد محمود محمد أبو حميدة (80 عامًا)، الدهيشة، 17/ 10/ 2013
طه إبراهيم مصطفى أبو سرور (73 عامًا)، بيت جالا، 27/ 10/ 2013
محمود عبد الحميد عبد القادر بركات (63 عامًا)، أبو نجيم، 27/ 10/ 2013
يوسف حميدة خليل رومي (72 عامًا)، بيت جالا، 28/ 10/ 2013
محمود أحمد جبريل بشير (73 عامًا)، مخيم الدهيشة، 28/ 10/ 2013
أحمد عبد الرحمن عبد القادر المشايخ، (68 عامًا)، بيت جالا، 4/ 11/ 2013
إسماعيل أحمد علي علقم، (67 عامًا)، بيت لحم، 4/ 11/ 2013
عيسى محمد محمود عايش، (56 عامًا)، الدوحة، 5/ 11/ 2013
شريفة إسحاق إسماعيل السيد أحمد (66 عامًا)، مخيم الدهيشة، 6/ 11/ 2013
محمود إبراهيم أحمد اخميس، (63 عامًا)، الدوحة، 6/ 11/ 2013
خولة محمد عبد الحميد مطلق (62 عامًا)، بيت جالا، 6/ 11/ 2013
محمد عبد الرحمن عبد القادر المشايخ، (67 عامًا)، بيت جالا، 7/ 11/ 2013
عبد المجيد علي محمد علقم (85 عامًا)، الدوحة، 14/ 11/ 2013
حميدة حسن عطا الله المشايخ (71 عامًا)، بيت جالا، 15/ 11/ 2013
حامد عبدالهادي نصار الحسني (76 عامًا)، الدوحة، 16/ 11/ 2013
ظاهر علي بركات راشد، (61 عامًا)، الدوحة، 18/ 11/ 2013
إبراهيم عبد الرحمن عبد القادر المشايخ (78 عامًا)، بيت جالا، 23/ 11/ 2013
محمود سعيد أحمد أبو شعيرة (61 عامًا)، مخيم العزة، 23/ 11/ 2013
ربحي عبد الفتاح جبر أبو شعيرة (61 عامًا)، مخيم العزة، 26/ 11/ 2013
عبد الله مصطفى أحمد أبو شعيرة (56 عامًا)، بيت لحم، 27/ 11/ 2013
إبراهيم محمد إبراهيم أبو نحلة (86 عامًا)، مخيم الدهيشة، 28/ 11/ 2013
خالد عبد المجيد علي علقم (57 عامًا)، بيت لحم، 2/ 12/ 2013
عزيزة محمد محمود عايش (58 عامًا)، الدوحة، 2/ 12/ 2013
محمود حميدة خليل رومي (68 عامًا)، بيت جالا، 2/ 12/ 2013

الورقة السابعة عشرة

اختراق الجُدُر: الحرب غير المرئية[*]

ساحرة بليبلة

مقدمة

ليس من السهل إزالة الندوب الخفية للحرب. ويستحيل تقريبًا تلخيص تبعات أي حرب لأنها تتضمن طبقات من المعاناة والتجريد من الإنسانية والآثار الصحية الخطِرة والأضرار المادية والبيئية، إضافةً إلى الصدمة المستمرة. تستكشف هذه الدراسة الاستجابة الفلسطينية للاستراتيجية العسكرية الإسرائيلية الجديدة «اختراق الجُدُر»، بوصفها حربًا خفيةً داخل المدن، كما تقدم الروايةَ الإثنوغرافية للتجربة الفلسطينية في أثناء الاجتياح الإسرائيلي[1] في

(*) صدرت الدراسة في المجلة الإلكترونية الفضاء والثقافة، ونقدمها مترجمة إلى العربية بعد موافقة الكاتبة والناشر: Sahera Bleibleh, «Walking Through Walls: The Invisible War,» *Space and Culture*, 11 February 2014.

(1) تمثّل كلمة اجتياح العربية – لغويًا وفعليًا – عملًا قسريًا لهيمنة السلطة والقمع على الأرض ومن عليها؛ أي مجازًا مثل تسونامي من صنع الإنسان: مفاجئ لكنه متوقَّع من دون وعي. كما أنها تمثّل صدمة جديدة في حياة الفلسطينيين. يشير الناس إلى الحوادث على أنها ما قبل الاجتياح أو ما بعده، حتى لو كانت الكلمة لا تعني سوى «غزو». هكذا كانت وحشية غزو عام 2002 إلى درجة أن كلمة اجتياح أصبحت تشير إليه بالذات. وبدأت تظهر في الحديث اليومي، وما عادت الحياة كما كانت، إذ غيّر الاجتياح حياة الناس وربطهم بحوادث مأساوية أخرى في التاريخ الطويل للمعاناة الفلسطينية تحت الاحتلال الإسرائيلي.

عام 2002 بوصفها مثالًا لمواجهة الحرب الحديثة داخل المدن. وإلى جانب التجارب الشخصية وملاحظات المشاركين، أجري العمل الميداني في بلدة نابلس القديمة بين عامي 2009 و2011.

تُظهر قصص حياة المشاركين مدى صدمتهم وشعورهم بالمكان وارتباطهم به من خلال توضيح تجربتهم مع الحرب وإعادة بناء منازلهم، وكيف يجري التعامل مع ذلك في حال عدم اليقين الناجمة عن الاحتلال الإسرائيلي المستمر.

بدأت الانتفاضة الثانية (الأقصى) في عام 2000، عقب الزيارة المستفزة التي قام بها رئيس الوزراء الأسبق أريئيل شارون إلى الموقع الإسلامي المقدس، المسجد الأقصى (الحرم الشريف) في القدس الذي حملت الانتفاضة الثانية اسمه. لكنها أيضًا جزءٌ لا يتجزأ من النضال الفلسطيني المتواصل من أجل التحرر الوطني وتحقيق العدالة وإنهاء الاحتلال الإسرائيلي، ولا سيما بعد فشل اتفاق أوسلو في تحقيق السلام. وبادعاء «الحرب على الإرهاب» والبحث عن «المفجرين الانتحاريين»، أطلقت إسرائيل في عام 2002 ما سمّته عملية الدرع الواقي في الضفة الغربية للقضاء على المقاومة وإعادة احتلال معظم المدن الفلسطينية الرئيسة.

في نيسان/ أبريل 2002، شنّت القوات الإسرائيلية هجومًا واسع النطاق على بلدة نابلس القديمة استمر 19 يومًا، دخلت من ثلاث نقاط وقطعت الكهرباء والماء وخطوط الهاتف عن المدينة بأكملها. ووُضع القناصة في مواقع استراتيجية على الجبال وفوق المباني العالية، كما أُحيطت المدينة بالحواجز لعزلها بالكامل. في أثناء هذا الاجتياح، قتلت القوات الإسرائيلية ما لا يقل عن 96 فلسطينيًا ودمرت البنية التحتية للمدينة وحوالى 64 مبنى بالكامل، واعتُبر 221 من المباني الأخرى غير سليمة هيكليًا. وشُردت مئات العائلات[2]. ووثّقت تقارير قليلة التبعات المأساوية على حياة السكان، خصوصًا آثار

---

(2) *Israel/Palestine: The Black Book*, Edited by Reporters without Borders (London; Sterling, Va.: Pluto Press in Association with Reporters without Borders, 2003).

الاستراتيجية العسكرية الجديدة «اختراق الجُدُر». ولا يمكن للأرقام الأولية للمباني المدمرة أن تعبّر عن الأضرار النفسية التي عاناها سكان المدينة.

استنادًا إلى البحوث الإثنوغرافية، تقدّم هذه الدراسة وجهة نظر معمّقة في شأن التجربة الفلسطينية خلال الاجتياح الإسرائيلي في عام 2002 واستراتيجية «اختراق الجُدُر» التي استُخدمت في بلدة نابلس القديمة. وباستخدام سرد القصص كنهج تفاعلي وتحليلي في ما يتعلق بالجوانب المختلفة للحياة اليومية، تشير هذه الدراسة إلى مفهومي القوة والإنتاج الاجتماعي للمكان، لهنري لوفيفر[3]، وممارسات وروايات ميشيل دو سيرتو[4] المكانية، وأفكار باولو فرير[5] عن الظواهر والثقافة الاجتماعية وخطاب الموضوعات الناشئة. وبشكل جماعي، تقدم نظرياتهم أداة كشف عن طرائق التفاوض على استراتيجيات القوى الاستعمارية من خلال خطط السكان التي لا تهدف إلى تعزيز السلطة، بل إلى القيام بأعمال خفية لمقاومتها. وبذلك، يعكس السكان درجات وأشكالًا لا تُعد ولا تُحصى من المقاومة والصمود، إضافةً إلى استمرار إعادة تعريف المكان. وفي أثناء مفاوضاتهم، يتمكن السكان من تغيير المشهد السياسي بشكل موقَّت على الرغم من التفاوت في القوة العسكرية.

تعكس قصص الناس الكثير من الاستجابات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والمكانية والجمالية في شكل الخطط اليومية. وتجادل هذه الدراسة

---

(3) Henri Lefebvre: *The Production of Space*, Translated by Donald Nicholson-Smith (Oxford, UK; Cambridge, MA; USA: Blackwell, 1991); *Critique of Everyday Life*, Translated by John Moore; with a Preface by Michel Trebitsch (London; New York: Verso, 1991), and *Rhythmanalysis: Space, Time, and Everyday Life*, Translated by Stuart Elden and Gerald Moore; with an Introduction by Stuart Elden (London; New York: Continuum, 2004), and Kanishka Goonewardena [et al.], eds., *Space, Difference, Everyday Life: Reading Henri Lefebvre* (New York: Routledge, 2008).

(4) Michel de Certeau, Luce Giard and Pierre Mayol, *The Practice of Everyday Life*, Translated by Timothy J. Tomasik, New rev. and augm. ed. (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998), vol. 2: *Living and Cooking*.

(5) Paulo Freire: *The Politics of Education: Culture, Power, and Liberation*, Introduction by Henry A. Giroux; Translated by Donaldo Macedo (South Hadley, Mass.: Bergin and Garvey, 1985); *Pedagogy of the Oppressed*, Translated by Myra Bergman Ramos; with an Introduction by Donald Macedo, 30th Anniversary ed. (New York: Continuum, 2000), and *Education for Critical Consciousness* (New York: Continuum, 2002).

في وجوب وضع هذه الخطط في الاعتبار، إلى جانب أنواع أكثر رسميةً من المدخلات، من أجل فهم كيفية تصرف الناس من أجل البقاء خلال الحرب.

أولًا: تفعيل الحروب الحديثة داخل المدن تحت الاحتلال الإسرائيلي

الفلسطينيون عند الاحتلال الإسرائيلي هُم الآخر، الأمر الذي يُفقدهم آدميتهم كشعب، وبالتالي يصبحون غائبين أو مُغيَّبين. وخدمت المقاومة الفلسطينية للاحتلال الحكومة الإسرائيلية بشكل مباشر: قام الجهاز الدعائي الناشط للاحتلال بتحويل كل ما فعلناه [الفلسطينيون] ضد احتلال أراضينا وتدمير قرانا وقمع شعبنا إلى «إرهاب»[6]. ويسلّط البحث في التجربة الإنسانية في أثناء اجتياح عام 2002 الضوء على تبعات الصراع التاريخي الطويل وكيفية تعامل الناس مع الوضع. يُعَدّ هذا أمرًا بالغ الأهمية، أولًا لأنه يقدم فهمًا إنسانيًا نوعيًا لما وراء الكميات المتراكمة من الخسائر والأضرار. وثانيًا لأن التوتر العالمي المتزايد - خصوصًا بعد حادثة 11 /9 - رُبط بالمقاومة الفلسطينية للاحتلال الإسرائيلي. وثالثًا لأنه يضيف إلى أدبيات الحرب والمقاومة مثالًا على التجربة الإنسانية التفاعلية وتداعيات العيش مع الخوف وعدم اليقين.

إلى جانب تهديد الحاجات الإنسانية الأساسية، تتضمن الحروب الحديثة تدمير جيوش الدولة للبِنى التحتية الأساس للمدن. ودائمًا تفوق تبعات أي حرب أعداد الخسائر وتشمل الكثير من الآثار الخفية لهذه الأعمال في المدنيين وحياتهم اليومية. يقترح ديريك غريغوري أن جدة مثل هذه العلاقة تكمن في: التحويل (العام) للوجود الإنساني إلى أدوات والدمار المادي للجسد البشري والشعوب الذي يسعى أداؤه المكاني إلى عقلنة الاضطهاد الاستعماري وتجذيره. لا يعتدي هذا الأداء على الحياة المؤهلة سياسيًا فحسب - المساحة

(6) Edward W. Said, *After the Last Sky: Palestinian Lives*, Photographs by Jean Mohr (New York: Columbia University Press, 1999), p. 107.

التي يمكن إقامة الدولة الفلسطينية فيها - بل على «الحياة» ذاتها أيضًا[7]. ويجادل غريغوري أيضًا في أن فكرة الإرهاب تسمح للإسرائيليين بمواصلة «الحرب على الإرهاب» المزعومة، مع مراعاة ضئيلة أو منعدمة للقوانين الدولية[8] أو المدنيين الأبرياء. تقول مها التي شهدت اجتياح عام 2002: «كنا نحاول تفادي أن يرانا أحد، وظللنا صامتين قدر المستطاع، بلا حراك تقريبًا، أو كما نقول 'على الحافة'»[9].

يهدد التوسع الحضري الفاعل للأرض الفلسطينية القوةَ الجيوسياسية الإسرائيلية والمراقبة العسكرية، وبالتالي تُجرَّد المدن الفلسطينية وتُصوَّر على أنها مساحات غير مأهولة تتحدى قوة السيطرة التكنولوجية الإسرائيلية التي تهدف إلى تأخير أي محاولة لقدرة البنية التحتية المستعمَرة على العمل، حتى بعد انتهاء الحرب. أصبحت نظم الدعم التكنولوجي والبنى التحتية للمدن عناصر أساس في الحروب والعنف السياسي؛ والاجتياح الإسرائيلي في عام 2002 أحد أمثلة كثيرة على ذلك. إن جزءًا من الحرب العالمية على الإرهاب هو الهجوم على البنى التحتية في المدن بوصفها القوة المنظمة للنظام الحضري: «نحن نتعامل مع استخدام المناطق الحضرية كسلاح، فالمبنى سلاح»[10]. يقترح ستيفن غراهام أن عملية الدرع الواقي الإسرائيلية في عام 2002 تُعَدّ حالة «إبادة حضرية» تهدف إلى تدمير الأسس الحضرية والهيكلية والثقافية للدولة الفلسطينية في مراحلها الأولية. وهذا يعني قتل المدينة من خلال تدمير «البنية التحتية الاجتماعية التي نشأ عليها المقاتلون والتي تعتمد عليها أسرهم [أي المقاتلون الفلسطينيون]»[11]. واستُهدفت بشكل واسع نظم

---

(7) Derek Gregory, *The Colonial Present: Afghanistan, Palestine, and Iraq* (Malden, MA: Blackwell Pub., 2004), p. 183.

(8) المصدر نفسه.

(9) ساحرة رشيد بليبلة، اتصال شخصي، 2/ 8/ 2010.

(10) Stephen Graham, ed., *Cities, War, and Terrorism: Towards an Urban Geopolitics*, Studies in Urban and Social Change (Malden, MA: Blackwell Publishing, 2004), p. 204.

(11) Dove Tamari (2001), Cited in: Graham, ed., *Cities, War, and Terrorism*, p. 194.

الحياة اليومية للسكان والبنية التحتية للمدينة في أثناء هذا الاجتياح. ويُعدّ الغرض من استهداف شبكة البنية التحتية اليومية إيجاد تأثير ما بعد الحرب في السكان والمدن، حيث لا تنتج المعاناة في الأساس عمّا كاد يصيبهم، بل من خلال الحكم على المجتمع بأسره بمستقبل غير معلوم لأعوام مقبلة، حتى وإن حصلوا على مساعدات مالية من المانحين الدوليين من أجل إعادة البناء[12].

ثانيًا: اختراق الجُدُر

في عام 2002 قدّم الجيش الإسرائيلي استراتيجية «اختراق الجُدُر» التي تضمنت تفجير جُدُر المنازل المتجاورة وأرضياتها وأسقفها. فبدلًا من القيام بدوريات في الشوارع الرئيسة وحارات المدينة، استُخدمت الاستراتيجيا لتلافي أي مواجهة مباشرة أو أفخاخ متفجرة، والأهم من ذلك، لأخذ الناس على حين غرّة في منازلهم. فكانت قوات الاحتلال تستخدم المتفجرات أو المطارق الضخمة، لفتح كوّات كبيرة للانتقال من منزل إلى آخر، ما تسبب بالفوضى والخوف بين السكان. وورد في تقرير مؤسسة «مراسلين بلا حدود» في عام 2003 أن الجيش الإسرائيلي كان في حالات عدة، يصنع كوّات من منزل إلى آخر حتى وإن كان من الممكن أن يدخل جنوده من النافذة أو الشرفة. وعندما يعبر الجنود من خلال هذه الكوّة، كانوا يجمعون سكان المنزل الذي تعرض للغزو ويحبسونهم في غرفة منفصلة طوال فترة احتلال البلدة. وكانوا أحيانًا يجبرون السكان على البقاء محبوسين أربعة أو خمسة أيام، من دون مياه أو طعام أو أدوية أو حتى من دون الدخول إلى المرحاض. كان الجنود الإسرائيليون يغزون المنازل بشكل منظم ويشيعون الفوضى فيها ويفتحون دُرج الخزائن وينثرون محتوياتها ويمزّقون الملابس ويتلفون الصور ويحطمون أجهزة التلفاز أو الكمبيوتر. ووفقًا لما صرحت به تقارير منظمة العفو الدولية ومركز بتسيلم الإسرائيلي، كانت هناك حالات سلب ونهب في كثير من المناطق.

---

(12) Derek Gregory and Allan Pred, eds., *Violent Geographies: Fear, Terror, and Political Violence* (New York: Routledge, 2007).

تمثّل هذه الاستراتيجية منطق إعادة تنظيم التركيبة الحضرية المبنية لأنها تتلاعب بالنمط الحالي للشوارع والحركة أو تتجاهله وتستبدل به نظامًا أكثر انسيابية. وبتصفية البنية الحضرية، يصبح من السهل السيطرة على موقع التخطيط حيث تُحدد المسارات باستجابة للفرص. يقول إيال وايزمان[13] إن ذلك لا يهدف إلى الاحتلال فحسب، بل عادةً إلى تنظيم المدن المستعمَرة أيضًا حتى تسير الحرب الحديثة بأسلحتها ذات التقنية العالية وأنظمة المراقبة لمصلحة المستعمِر. وبوصف هذه الاستراتيجية «تصميمًا بالتدمير»، يؤكد وايزمان أن «الحرب الحديثة داخل المدن تقوم من خلال تشييد بنيان، حقيقي أو خيالي، وعن طريق تدمير المكان وبنائه وإعادة تنظيمه وتخريبه»[14]. وهكذا طُوِّر التفكير الاستراتيجي العسكري ليتخطى تعقيد المدينة، وبالتالي تطورت الحرب من كونها «داخل المدينة ولكن من أجل المدينة، من خلال المدينة. ما عادت المدينة موقعًا للحرب، بل أصبحت جهاز الحرب»[15]. ونفذ الجيش الأميركي هذا الاختراق الحربي المفاجئ لخصوصية المنازل في العراق أيضًا. وأصبحت هذه الاستراتيجية - بناءً على التدريب العسكري المشترك بين جيشي الولايات المتحدة وإسرائيل - أعمق أشكال الذل والصدمة بالنسبة إلى المجتمعات التي تعرضت للغزو[16].

تفرض التكنولوجيا الحربية الإسرائيلية، العسكرية والسياسية، وإعادة تعريف المكان استخدام الاستراتيجيا لتبرير إعادة احتلالها معظم المدن الفلسطينية. ولا تؤدي التركيبة الحضرية والسكنية الغرض الذي صُممت من أجله. فلم تحوّل استراتيجية «اختراق الجُدُر» الأماكن الداخلية إلى أماكن خارجية والمجال

---

(13) Eyal Weizman, *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation* (London; New York: Verso, 2007).

(14) Phillip Misselwitz and Eyal Weizman, «Military Operations as Urban Planning,» in: Anselm Franke, ed., *Territories: Islands, Camps and Other States of Utopia* (Berlin: KW, Institute for Contemporary Art; Koln: Verlag der Buchhandlung Walther Konig, 2003), pp. 272-275.

(15) Misselwitz and Weizman, p. 279; Weizman: *Hollow Land*, and «Walking through Walls: Soldiers as Architects in the Israeli/Palestinian Conflict,» *Radical Philosophy*, vol. 136, no. 8 (March-April 2005).

(16) Misselwitz and Weizman, p. 279.

الخاص إلى طريق عام فحسب، بل غيّرت أيضًا معنى المكان اليومي إلى «مكان محرم»، فأصبحت وسيلةً للحرب[17]. لا يحيلنا مصطلح «المكان المحرم» على المعنى الجدلي بين الأماكن الداخلية والخارجية في أثناء الاجتياح فحسب، لكنه يشير إلى الحياة اليومية بشكل عام أيضًا. وفي حين أن الغرض من الأماكن الداخلية غرض منزلي يوفر الحميمية والأمان والخصوصية، لا يستطيع السكان في النهاية أن يشعروا بأي من ذلك داخل منازلهم بسبب عدم إمكانية التنبؤ بالهجمات، والشعور العام بعدم اليقين تحت الاحتلال. أما بالنسبة إلى الأماكن الخارجية، فمن ناحية، يخشى السكان استخدام الشوارع أو الحارات خلال الاجتياح، ومن ناحية أخرى، يمنعهم من استخدامها حظرُ التجول الذي يفرضه الجيش الإسرائيلي. وعلى نحو مماثل، لا يستخدمها الجيش الإسرائيلي حتى يتجنب الهجمات المضادة. إضافةً إلى ذلك، تعطل شعور الناس بالسيطرة على الأماكن الداخلية والخارجية بشكل يومي.

لا يتضمن أسلوب «اختراق الجُدُر» التلاعب بمعنى المكان في أثناء الحرب فحسب، لكنه يتماشى مع فكرة اكتساب المعرفة والقوة من خلال فهم سُبُل عيش الضحايا وتحويل مجالهم «النووي» الداخلي إلى مجال خارجي ومكان حياتهم الخاصة إلى طريق عام أيضًا[18]، كما يجسد أيضًا استراتيجية القوة لدى الظالم. وصف كثير من المشاركين من بلدة نابلس القديمة تجربتهم. وشهدتْ أم جهاد، قائلة: فوجئت بوجود الجنود وسطنا [أسرتنا]؛ لحسن الحظ كنا نعلم من جيراننا أن الجيش الإسرائيلي يصنع فتحات في الجدران والأسقف والأرضيات، لذا ظللنا مرتدين ملابسنا ... حتى إنني وابنتي أبقينا الحجاب على رأسينا. لم أستطع القيام بأي شيء إلا حماية ابنتي ذات الستة عشر عامًا بجسدي ... لا أستطيع أن أصدق حتى الآن أننا نجونا، الحمد لله.

---

(17) Sahera Bleibleh, «Everyday Urbanism between Public Space and «Forbidden Space»: The Case of the Old City of Nablus, Palestine,» Paper Presented at: The Proceedings of Spaces of History /Histories of Space: Emerging Approaches to the Study of the Built Environment (Conference at the University of California, Berkeley, 30 April - 1 May 2010), <http://escholarship.org/uc/item/699616jk#page-4>.

(18) Weizman, *Hollow Land.*

أدت البنية المضغوطة الفريدة لبلدة نابلس القديمة إلى استخدام مثل هذه الاستراتيجيا لمباغتة أفراد مجموعات المقاومة الفلسطينية المحلية في أثناء تحركهم بين المنازل. توجِد استراتيجية «اختراق الجُدُر» «مكانًا محرمًا» من خلال «تدمير الجُدُر»، أي تفكيك مفهوم الجُدُر في سياق الصراع الإسرائيلي - الفلسطيني. وجرى التعامل مع الجُدُر الداخلية بسيولة ومرونة بسبب تغيير الإسرائيليين المستمر للاستراتيجيات العسكرية. كانت الجُدُر عناصر قابلة للاختراق، فمر منها الجنود الإسرائيليون الذين تلقوا الأوامر بالتصرف بحسب الضرورة، وبالتالي استخدموا تقنيات متطورة لاختراق الجُدُر كما لو كان المكان «غير مأهول». وعلى خلاف ذلك، بينما كانت الجُدُر الخاصة في نابلس تُدمَّر وتُخترق، استخدمت الحكومة الإسرائيلية استراتيجية أكبر لبناء جدار ضخم حول الأراضي الفلسطينية، الأمر الذي وضع المنطقة بأكملها تحت الحصار وأكد أن سكانها غير مرئيين.

ثالثًا: دراسة حالة عن تعطل الحياة اليومية

مع تتبع ظاهرة «اختراق الجُدُر» نقدم هنا وصفًا لتجربة السكان في الفرص والقيود المكانية. بينما كان الناس محتجزين في جو من الخوف وعدم اليقين في أثناء الاجتياح وبعده، كانوا يتفاوضون على خطط الصمود أيضًا. وإضافة إلى كون بلدة نابلس القديمة الموقع التاريخي الوحيد الذي يتعرض لاختراق الجُدُر، فإن لديها صفات اجتماعية وسياسية وثقافية، فضلًا عن إرث كبير لا يُقهر.

تقع البلدة وسط مدينة نابلس، ويتضح نسيجها الحضري المضغوط من خلال أحيائها الستة المكوَّنة من منازل متداخلة ومجتمعة، ما يجعل من الصعب رسم الحدود بين المباني. يعني نسيجها الحضري المكوَّن من كتلة واحدة أن المباني التالفة أو غير المستقرة ستُضعف الهياكل القريبة الأخرى وتعرضها للخطر من الأعلى أو الأسفل في حال وقوع أي هجوم. كان سكان نابلس ينتظرون في خوف وعدم يقين حين انتشرت أخبار اجتياح مدن فلسطينية

أخرى. وعلى الرغم من أنه لم يكن أول هجوم إسرائيلي يتعرض له السكان، إلا أنه كان الأكثر وحشيةً ووصل إلى مستوى لم تشهده الأرض الفلسطينية منذ الحرب العربية - الإسرائيلية في عام 1948[19].

أعدت بلدية نابلس، بالتعاون مع مؤسسات أخرى، تقريرًا لتقويم أضرار ما بعد الكوارث (PDDAR)[20] في أيار/ مايو 2002. وتوضح الخريطة (17-1) مواقع المباني المتضررة في بلدة نابلس القديمة وفقًا لما ورد في التقرير.

الخريطة (17-1)

موقع المباني المتضررة في عام 2002 كما وثّقتها بلدية نابلس، وحدة التأهيل، 2010



ملاحظة: (اللون الرمادي يشير إلى المباني المدمرة)

(19) Muna Hamzeh and Todd May, eds., *Operation Defensive Shield: Witnesses to Israeli War Crimes* (London; Sterling, Va.: Pluto Press, 2003).

(20) أدار تقرير تقويم أضرار ما بعد الكوارث (PDDAR) بلدية نابلس وممثلون عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي وجامعة النجاح الوطنية واتحاد المهندسين الفلسطينيين ونقابة المقاولين الفلسطينيين، برعاية الحكومتين اليابانية والألمانية وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي. يسرد الجرد مقدار الضرر الواقع بعد الاجتياح الإسرائيلي في عام 2002. وكانت اللجنة الطارئة التي أسستها مدينة نابلس في بداية الانتفاضة الثانية تتكوّن من البلدية والمقاطعة والأشغال العامة برعاية الحكومة وجامعة النجاح ومانحين دوليين كاليابان والنرويج.

لا تكفي أرقام الخسائر والأضرار لتعكس واقع تأثيرها في الناس. أما روايات المشاركين فتوفر الأفكار والمعرفة عن تجاربهم، ولا تتيح المجال لأصواتهم فحسب، بل تحيي ذكرى «غيابهم» أيضًا وتأتي بهم إلى «الحاضر» ليتعلموا ويساهموا في وضع خطط «التصرف» اليومية. تتطلب طبيعة الاستراتيجيات الحربية الإسرائيلية المتغيرة بسرعة - في ما يتعلق بالممارسة والشدة - توثيق آثارها، خصوصًا عند غياب نوعية الحياة عن التقارير الإعلامية وعن أي مطبوعات أكاديمية أخرى.

على الرغم من الفروق الفردية، تتشارك روايات المشاركين في تجاربهم المتشابهة في التعامل مع اجتياح عام 2002. وتعبّر موضوعاتهم الناشئة عن الطرائق العديدة التي يواصلون التعامل بها مع الفرص من أجل مواجهة الشعور بعدم اليقين، وبالتالي تجري الحياة اليومية وتتكرر داخل الديناميات الحضرية المحلية بطرائق تعكس بقاء الشعب ومقاومته وتعتز بهما. تعبّر قصص المشاركين عن ضعفهم وخوفهم وتهجيرهم، إلا أنها تعكس دروسًا عن المقاومة والتأقلم مع الوضع، كما أنها تردد صدى التاريخ الصادم للنكبة في عام 1948 وآثاره المستمرة. كما تتيح هذه الروايات المجال أمام أصوات المشاركين، وتقدم فهمًا أوضح لتجاربهم، ما يفتح الباب أمام التشكيك في التخطيط الشعبي بشكلٍ عام وفي أثناء الحروب بشكل خاص. ويكشف التحليل المتعمّق في رواياتهم عن القواسم المشتركة في تجاربهم التي تسلط الضوء جزئيًا على الاحتلال المستمر، ومع ذلك فهو لا يزال يتطور.

1- المنهجية

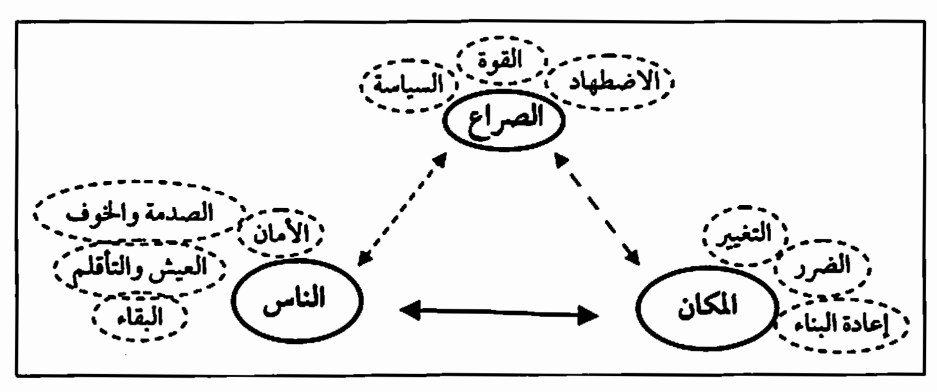
تلخص مسألة كيفية تقصّي أساليب صمود الفلسطينيين وفهمها في بيئة تقع تحت السيطرة السياسية والمكانية حالة عدم اليقين تحت الاحتلال الإسرائيلي.
ولاستكشاف آثار ظاهرة «اختراق الجُذُر» بدأت بعمل ميداني أولي في أحد أحياء بلدة نابلس القديمة الستة ببعض الأسئلة والملاحظات الأساسية. بينما كنت أسير في أزقّة البلدة القديمة، التقطت صورًا قدر المستطاع لأي دلائل على الأماكن المدمرة أو المحفوظة أو المضافة أو الناقصة أو المهجورة، إضافةً

إلى صور لرسومات الغرافيتي والآثار وقوائم الأسماء وملصقات صور الشهداء على الجدران وواجهات الأزقة والساحات. كما بادرت إلى إجراء محادثات عابرة مع السكان الذين كانوا متحمسين لسرد قصصهم. ومن خلال هذه المحادثات، لقيت ترحيبًا من الناس وفضولًا لمعرفة ما إذا كان هناك من يهتم لسماع قصص تجاربهم في أثناء الاجتياح الإسرائيلي في عام 2002.

في غياب أي بحوث تتناول الآثار «الإنسانية» للسياسة، تهدف هذه الدراسة إلى توثيق هذا الجانب من خلال تضمين المشاركين الذين اختيروا على أساس المعايير المشتركة المتعلقة بتجربتهم مع الاجتياح الإسرائيلي في عام 2002. استخدمت الدراسة نهجًا متعدد الطرائق يستند إلى منهجيات إثنوغرافية وروائية وسردية. في أثناء سرد المشاركين قصصهم، جرى توثيق رواياتهم وتجاربهم ومشاعرهم وأفكارهم وتأملاتهم ومعلوماتهم الشخصية. واستخدمت خريطة الأضرار المادية وقوائم جرد الأضرار من أرشيف البلدية لتحديد مواقع الزيارة في كل حي. وبناءً على نتائج العمل الميداني الأولي وشبكة معارفي الخاصة، وضعت استبيانًا شبه منظم لمجموعتين من المشاركين في البحث: السكان وأصحاب المتاجر وممثلو المؤسسات.

تتكوّن بلدة نابلس القديمة من ستة أحياء، وبالتالي توسع العمل الميداني ليشملها، وزرت ما لا يقل عن خمسة منازل أو متاجر في كل حي. وساهم ما مجموعه 40 مشاركًا و17 ممثّلًا عن المؤسسات في الدراسة بين عامي 2009 و2011. وتوزع المشاركون بين الأحياء الستة في البلدة القديمة: الغرب والياسمينة والعقبة والقريون والحبلة والقيسارية. وجرى التواصل مع المشاركين إما في منازلهم أو في متاجرهم. وكان تقرير تقويم أضرار ما بعد الكوارث مفيدًا في تنظيم العمل الميداني والمتغيرات البحثية وتوقع أنموذج الرسم البياني الترابطي كما هو مبين في الشكل (17-1). لا يسلط هذا الرسم البياني الضوء على المتغيرات البحثية لتقصّي آثار «اختراق الجُذُر» (الصراع، الناس، المكان) فحسب، لكنه يوضح الموضوعات الناشئة المتوقعة في أثناء تحليل الروايات المجمعة أيضًا.

الشكل (1-17): الأنموذج المتوقع للرسم البياني الترابطي



المصدر: Sahera Bleibleh, «Everyday Life: Spatial Oppression and Resilience under the Israeli Occupation, the Case of the Old Town of Nablus, Palestine» (Thesis, Ph. D. Dissertation, University of Washington, 2012).

في أثناء كتابة نص المقابلات، راجعتها بحثًا عن احتمال وجود موضوعات مشتركة تميز تجارب المشاركين في منازلهم عندما جرى إجلاؤهم، وفي أثناء عملية إصلاح الأضرار والعودة إلى المنزل. وهكذا، أُبرزت الكلمات كلها التي عبّرت عن موضوعات متشابهة وجُدولت وجرى تتبعها في النصوص الأربعين، كما قورنت الروايات كلها بحثًا عن الموضوعات الاشتقاقية المشتركة، مع مراعاة علاقة الأفراد بمنازلهم وخوفهم وذكرياتهم وإجلائهم أو بقائهم في المنزل وعلاقاتهم الاجتماعية. وهكذا استخدمت جداول إكسل البيانية لمقارنة الروايات كلها بالموضوعات الاشتقاقية. واتضح أن الروايات الأربعين تتشارك في سبعة وعشرين موضوعًا ناشئًا. واستنادًا إلى مدى انعكاس هذه الموضوعات الناشئة في كلٍّ من الروايات، اختيرت عشر قصص للتحليل المكاني المتعمق وتفسير الموضوعات الناشئة.

2- آثار الاجتياح الزمنية والمكانية والسلوكية

أشير في هذه الدراسة إلى نظريات المكان والحياة اليومية لفك تعقيد العيش في الخوف وعدم اليقين، وللتواصل مع بحوث أكاديمية أخرى في شأن الخوف وتبعات الحرب الحديثة. تأتي الروايات التي يستند بحثي إليها

من عيّنة دراسية شملت سكان المنازل وأصحاب المتاجر من النساء والرجال الذين يعيشون في بلدة نابلس القديمة، وكانوا قد تعرضوا للاجتياح في عام 2002، فضلًا عن ممثلي المؤسسات الذين شاركوا في إصلاح الأضرار في ذلك الوقت. يشكل ذلك جزءًا من مشروع بحثي أكبر يتقصى الآثار المكانية والسلوكية للاجتياح وتبعاته التاريخية والمستقبلية على الحياة اليومية والهوية والوطن والانتماء والدولة في فلسطين.

تعكس عملية تحليل السرد بالتداخل مع التجربة والرواية موضوعات ناشئة عن البنى الظاهراتية التفاعلية لأساليب التصرف من أجل التعامل مع الصراع العسكري والسياسي. وتحدث المشاركون في الدراسة عن تجربتهم الصادمة في عام 2002 وكيف ذكّرتهم بالمنفى والنكبة (1948) التي عززت شعورهم بجذورهم وارتباطهم. تدور قصصهم حول تخطيط الوقت والمكان في إطار من الخوف وانعدام اليقين واستراتيجيات القوة. وفي مجموعات من القوة والبيئة المقيدة، ويجري اعتماد العنصرين الزمني والمكاني وتعزيزهما وإعادة تعريفهما والتفاوض في شأنهما وبنائهما.

تحدد الصفات الحضرية المضغوطة لبلدة نابلس القديمة ارتباط الناس بمنازلهم، ما يجعل العنصر المكاني أنموذجًا محوريًا لفهم الطرائق التي يرتبون بها أولويات المناورة. ويقوم البحث عن الموضوعات المشتركة بين الروايات المجمعة بالكشف عن الخطط التي تنشأ لتعكس المجالات المكانية المختلفة التي تبدأ من أماكنهم المنزلية «النووية» حتى انتقالهم إلى السكن مع أقربائهم أو جيرانهم أو في مكان عام أو في سكن موقت. تحدد لنا قصصهم الطرائق المختلفة التي عانوا بها التهجير، وعملية إعادة البناء والعودة إلى المنزل. وتقدم رحلة السكان القسرية وجهة نظر عن مواجهة الخوف عند انعدام اليقين، فضلًا عن التعامل مع المؤسسات المحلية التي شاركت ولا تزال تشارك في هذه الرحلة.

تهدف الاستراتيجية الجديدة التي تتضمن الهجوم المفاجئ على منازل الفلسطينيين وغزوها إلى عرض قوتها وسيطرتها العسكرية وإلى إيجاد حالة من الارتباك وعدم اليقين، كما تُظهر عزم الاحتلال على تحويل أماكن الحياة

اليومية للناس إلى وسيلة للحرب، ما يجعلهم يعيشون في حال دائمة من الحرب طوال اليوم. تيسّر الروابط الاجتماعية والثقافية في المجتمع المشاركة في الحاجات الأساسية من مأوى وغذاء وأمن. وباتباع نهج سياقي تصاعدي، تكشف الروايات المجمعة عن الكثير من الخطط التي يبتكرها السكان لتحويل المكان الخاص بهم ليعكس تصورهم عن الاجتياح الإسرائيلي. ويوضح التحليل أن قراراتهم القسرية بالانتقال أو البقاء في منازلهم استندت في البدء إلى شعورهم بالأمان. وعلى الرغم من خوفهم، فإنهم اعتبروا إعادة بناء منازلهم ضرورةً ووسيلة للشفاء تعبّر عن ارتباطهم ومقاومتهم. حتى بعد تدمير منازلهم، استمروا في زيارة الأنقاض لتأكيد ارتباطهم بالأرض.

يقدم كلٌّ من المقتطفات التالية جزءًا من الموضوعات المتعددة لتجارب المشاركين لتجتمع الأجزاء وتلخص حياتهم اليومية. فعلى سبيل المثال، يقول أبو فادي: استشهد ابني في أثناء الاجتياح ولم أتسلم جثمانه حتى الآن... فهو لا يزال مع الإسرائيليين. وعلى الرغم من ذلك، فإن إجلائي عن منزلي أصعب... أشعر بالحنين إلى منزلي وأموت إذا بترك هالمكان ... ولأننا كنا نظن أننا في أمان، كنا ننام تحت النوافذ حتى لا يرانا من في الخارج ... لم يكن هناك مكان آمن ... اخترق الصاروخ القبة السميكة في السقف ووجدنا أنفسنا تحت السماء، ومنذ تلك اللحظة فقدنا الحياة التي كنا نعيشها[21].

يمكن النظر أيضًا إلى ما قاله أبو فادي من خلال عدسة الارتباط والحنين والذكريات والصدمة المستمرة بعد تدمير منزله ومقتل ابنه. لكن الأولوية كانت للسلامة، واعتُبرت لاحقًا أسلوبًا مكانيًا في أثناء عملية الإصلاح، حيث قلل معظم المشاركين من حجم نوافذهم لتأمين مساحة تحتها. ومع كون المشاركين محتجزين مكانيًا وزمنيًا، تعكس روايات تجاربهم اليومية كيف كانوا يحاولون الحفاظ على النشاط العادي قدر المستطاع من أجل التأقلم مع البيئة المقيدة من حولهم. فعلى سبيل المثال، كانت أم رائد مصممة على الاستمرار

(21) أبو فادي، اتصال شخصي، 30/ 7/ 2009، 19/ 7/ 2010، 3/ 8/ 2011.

في أداء صلواتها الخمس في مسجد قريب. كانت هذه الأفعال اليومية أساسيةً بالنسبة إليها للتعامل مع قيود الحركة في أثناء الاجتياح. رسخت صلوات أم رائد إحساسها بالوقت والانتماء والأمان: والله يا بنتي مررنا بأيام صعبة وانكشف حالنا. كنت أؤدي الصلوات الخمس في الجامع الكبير. وفي أثناء الاجتياح حاصر الإسرائيليون المكان ولم يسمحوا لأحد بالخروج. لكنني لم آبه لذلك، فأخذت المصباح وخرجت لأصلي ... أنا فقط أريد أن أحافظ على تأدية فروض الصلاة التي اعتدت عليها. ودائمًا أقول توكلت على الله[22].

روى ابنها رائد تجربته في مواجهة الصدمة والخوف والعجز في ذلك الوقت. وركز حديثه على الاجتياحات المتواصلة حتى بعد عام 2002. وعبّر أيضًا عن إثارة الاجتياح لذكريات نكبة 1948. وهكذا، فإن «سلامة» المنزل جزء لا يتجزأ من سلامة ساكنيه، فلا يمكن تصور الحياة من دون جُدران. وكما يؤكد جاكسون «المنزل المحطم يعني حياةً محطمة»[23]. وبالنسبة إلى رائد، كما هي الحال بالنسبة إلى سكان آخرين، فإصلاح منزله أمر أساس ليؤمن بأن لديه سيطرة على المكان الخاص به.

نحن لا نسيطر على الزمان أو المكان الخاص بنا؛ فالإسرائيليون ما زالوا يجتاحون المدينة بأسرها كل ليلة. نسمع اتصالاتهم اللاسلكية وأصوات معداتهم التي تضرب المتاجر، لكننا نواصل حياتنا ونعمل حتى مع الإسرائيليين. نرغب في تصديق أننا نسيطر على الأماكن الخاصة بنا. لكن الإسرائيليين يملكون الليل حين يُطلق رصاص القناصة ويُسمع هدير الدبابات، ويمكن للطوافات أن توقظ الموتى وتقلق راحة الأحياء وتحرمهم من الأمل... تعلمنا من الانتفاضة الأولى ألا نترك منازلنا، وهذا ما تعلّمناه من النكبة الفلسطينية في عام 1948 [24].

انتقل أبو رضا إلى قبو منزله في عام 2002 مع خمسين من جيرانه وأقربائه من الرجال والنساء والأطفال، حيث مكثوا ثمانية أيام. وللتعامل مع

---

(22) أم رائد، اتصال شخصي، 25/ 7/ 2011.

(23) Michael Jackson, *At Home in the World* (Durham: Duke University Press, 1995), p. 85.

(24) رائد، اتصال شخصي، 25/ 7/ 2010.

المكان المقيد، استخدموا بطانية لتقسيم القبو إلى قسمين، أحدهما للنساء والأطفال والآخر للرجال. ونتيجة القصف المستمر، كان استخدام المرحاض أكثر التجارب صعوبة وإثارة للرعب، حيث كانوا يراقبون الطريق بعضهم لبعض للتأكد من أنه آمن للخروج. وبسبب الخوف ولتفادي إحراج النساء، قرر الرجال حفر حفرةٍ في الأرض المبلطة لاستخدامها مرحاضًا.

كنا حوالى خمسين شخصًا في غرفة واحدة. أحضر كل منا ما استطاع إيجاده من طعام وجلسنا في الخلف. كنا جميعًا مذعورين لذلك كان بإمكاننا أول مرة أن نسمع صوت إشعال السيجارة أو صوت الغاز أو المياه المغلية أو ضوء السيجارة. كنت أشعر أول مرة في حياتي أن التدخين يمكن أن يكون بهذا الصخب[25]!

في حالة أبي علاء، بينما أخذ ابنه أسرته إلى ملاذ آمن مع أقربائه، انهمك في بعض أعمال البناء التي كان قد بدأها قبل الاجتياح. وكان يزيّن جدارًا خارجيًا أيضًا بينما كان محاطًا بالجنود الإسرائيليين الذين كانوا قد انتهوا للتو من تحطيم الجدار ذاته. وكما أكد أبو علاء بنفسه، فإن إعادة التصميم تنم عن أسلوبه الخاص لمواجهة الإسرائيليين. وتعكس كلماته إيمانًا داخليًا عميقًا كأسلوب ضمني آخر للتأقلم نفسيًا مع الواقع. وتوضح روايته إيمانًا عميقًا بإرادة الله للحفاظ على توازنه حتى يتخطى الوضع الراهن الذي لا يمكنه التحكم به أو التعايش معه. وكان قد تعرض مرة للنفي وأقرّ بقسوته: مكثت في منزلي خلال الاجتياح ورفضت الرحيل، على الرغم من مغادرة ابني وزوجته ... كنت محاطًا بالجنود الإسرائيليين الذين دخلوا المنزل بعدما فجروا الجدار الخارجي وأتلفوه ... كنت أقوم ببعض أعمال الترميم والإصلاحات في المنزل قبل الاجتياح ... يحتضن هذا المكان عائلتي بأكملها وحياتي وذكرياتي ... أنشئ هذا المنزل في عام 1913 وأنا أعتني به باعتباره إرثًا وسأواصل فعل ذلك ... أصلح كل شيء بيدي[26].

---

(25) أبو علاء، اتصال شخصي، 3/ 8/ 2010.

(26) المصدر نفسه، 19/ 7/ 2010.

استخدم أبو خالد الذي دُمر متجره بالكامل أسلوبًا آخر للتأقلم مع الاجتياح؛ فعلى الرغم من قسوة الوضع الاقتصادي، تعكس روايته طرائق عنايته بمتجره، حتى عندما تحوّل إلى أنقاض، إلى أن تمكن من إعادة بنائه: ظل المتجر مدمرًا لوقت طويل. بدأ الناس يستخدمون المكان كأنه مقهى أو موقف سيارات، مما أثار قلقي حينها من أن أفقد المتجر إن لم أعتن به. حتى أنني كنت أزوره خلسة لأطمئن إليه في أثناء حظر التجول على الرغم من الخطر (...) كان امتلاك متجر أو أي عقار في البلدة القديمة يعني انتماءك إليها وأنك من أبنائها. أشعر بالفخر لامتلاك هذا العقار، فهذا يعني أصالة البلدة القديمة وتاريخها وثقافتها[27].

تروي مها تجربتها بشكل مؤثر، فقالت إنه بسبب مرض حماتها والخوف من التعرض للسرقة مكثت مع عائلتها في المنزل على الرغم من كونه مدمرًا جزئيًا. وأمضت وقتها في تطريز بعض الكلمات عن الصبر، ولا تزال محتفظةً باللوحة معلقة على جدار غرفة المعيشة: مكثنا في المنزل على الرغم من الدمار؛ وكنا قلقين إزاء حدوث الكثير من السرقات في ذلك الوقت، لذا كان من الأفضل أن نبقى. كنا نحاول تفادي أن يرانا أحد وظللنا صامتين قدر المستطاع، بلا حراك تقريبًا، أو كما نقول «على الحافة»[28].

حكت أم جمال وبناتها عن ذكرياتهن في شأن ما حدث في أثناء الاجتياح. كان الحديث يتدفق كأن أفراد الأسرة مروا بتجارب مختلفة، وأكمل كل منهم قصة الآخر. تعكس رواياتهم التفاعلية تجربتهم الصادمة: كانت تلك الأيام صعبةً للغاية، الله لا يعيدها. غادرنا منزلنا ثاني أيام الاجتياح وعدنا بعد مرور عام واحد عقب الانتهاء من الإصلاحات. لن أرضى أبدًا بالعيش في أي مكان آخر؛ كان من الصعب بما فيه الكفاية أن نبتعد لمدة عام كامل[29].

---

(27) أبو خالد، اتصال شخصي، 27/ 7/ 2010.

(28) ساحرة رشيد بليلة، اتصال شخصي، 2/ 8/ 2010.

(29) أم جمال، اتصال شخصي، 27/ 7/ 2010.

اضطرت أم جهاد إلى الرحيل بعد قصف منزل جيرانها، حيث قُتل عشرة من أفراد عائلتهم، وأُنقذ اثنان آخران بعد أن بقيا تحت الأنقاض بضعة أيام. أُجبرت أم جهاد وأسرتها على الانتقال إلى منزل عائلة زوجها الراحل ثم إلى منزل عائلتها. وقاموا لاحقًا باستئجار سكن موقت قرب مقر عمل زوجها الراحل: فررنا ليلًا عندما دُمر المنزل من الجهة الخلفية. كان لدينا باب خلفي يقود إلى منزل حمواي حيث مكثنا. وكان هناك جدار مشترك بين منزلنا وحوش الشعبي الذي دُمر بالكامل فوق ساكنيه [دمر الإسرائيليون هذا الحوش لتأمين مدخل إلى البلدة القديمة من الجنوب. واستشهد عشرة أشخاص من العائلة نفسها تحت الركام]. كنا نذهب لنطمئن إلى المنزل كل يوم[30].

فَقَدَ أبو صالح عمله ومنزله خلال الاجتياح. على الرغم من إصلاح متجره بعد فترة، لم يجر إصلاح منزله إلا بعد مرور عشرة أعوام على اجتياح 2002 ولم ينتقل إليه حتى الآن. وعلى الرغم من أن إعادة بناء منزل أبي صالح كانت جزءًا من عقد موقّع بين البلدية ومؤسسة التعاون، فإن المشكلات الإدارية والخاصة بالملكية كانت جزءًا من المشروع أيضًا: جرى إجلاؤنا ليلًا ومكثنا في الحي فترة من الوقت حتى سحبنا الجنود الإسرائيليون إلى جامع الساطون. كان الجنود الإسرائيليون يوزعون المتفجرات في المنزل بحجة أنه مليء بالمتفجرات، كان قلبي يبكي ... مهما كلف الأمر يجب إصلاح منزل العائلة، إن لم أفخر بالمكان الذي ولدت فيه... يصبح كل شيء آخر بلا قيمة[31].

تجسّد هذه الروايات أمثلة للأساليب المكانية والسلوكية التي يلجأ إليها الناس للشعور بالأمان الموقت. وفي ما يلي تقويم لروابط أوسع من المقتطفات المختلفة لفهم تفسير المشاركين لتجاربهم في أثناء الاجتياح.

---

(30) أم جهاد، اتصال شخصي، 12/ 8/ 2010.

(31) أبو صالح، اتصال شخصي، 3/ 8/ 2010 و20/ 7/ 2011.

رابعًا: تأملات عن العيش في حالة عدم اليقين

في ظل كابوس هذا الصراع، نتوقع دائمًا زيارتهم [الإسرائيليين] في أي وقت...[32].

يجب النظر إلى الأساليب الناشئة[33] في الروايات المجمعة على أنها الطريقة التي يتعامل بها السكان المحليون مع الزمان والمكان لتوفير الفرص التي يمكنها تغيير استراتيجيات المستعمر. تختلف الاستجابات التكتيكية عن الاستراتيجيات في أن الأولى تخالف أو تخرب أو تعطل الأخيرة بطريقة طارئة وموقتة وغالبًا غير منطقية. ووفقًا لدو سيرتو، فإن التكتيك هو النشاط اليومي مثل السير والحديث والتفاعل مع الناس والاستهلاك والحركة في المكان، حيث «تستمر الحياة اليومية من خلال انتهاك ملكيات الآخرين بطرائق لا تعد ولا تحصى»[34]. وهذه عملية مستمرة وخفية لكن عفوية للتعامل مع الوقت والمكان من أجل تغيير حالة العجز لمصلحة المستخدمين من خلال تكتيكات اغتنام الفرص مكانيًا أو زمنيًا.

تعكس روايات السكان شبكة متداخلة من تفاعلهم مع المجالات المكانية المختلفة التي مروا بها. وتمثل الموضوعات المشتركة تجاربهم بشكل جماعي في أماكنهم «النووية» مع أقربائهم وجيرانهم والإجلاء والتعامل مع الإصلاحات والعودة إلى المنزل، أي إن الضعفاء تحت الاحتلال ربما لا يتمكنون من تحقيق السيطرة أو القوة اللتين تُعتبران عادةً من مظاهر التعبير عن الاستقلال والسلطة، لكنهم يتأقلمون تكتيكيًا للحفاظ على ممارستهم السياسة والشعور بالهوية والصمود، وبالتالي فإن تأثير دراسة ظاهرة «اختراق الجُذُر» من خلال تجارب السكان يقدم الفرصة للتخطيط للأمد القريب

---

(32) أم أسامة، اتصال شخصي، 10/ 8/ 2009.

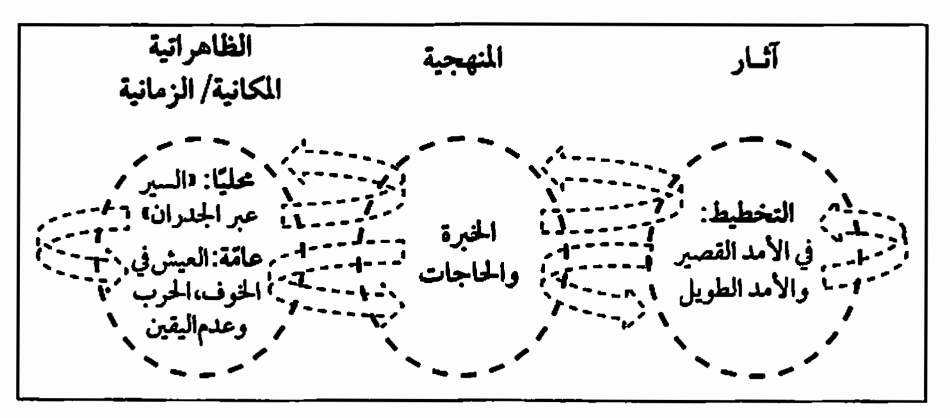
(33) Freire, *The Politics of Education.*

(34) Michel de Certeau, *The Practice of Everyday Life*, Translated by Steven Rendall (Berkeley: University of California Press, 1984), p. xii.

والبعيد في ظل حالة عدم اليقين، كما هو موضح في الشكل (17-2) في العلاقة المتداخلة بين الخوف والتجربة الحية والتخطيط.

الشكل (17-2)

تدفق مفاهيمي بحثي للتقصّي والمنهجية وتبعات التخطيط



المصدر: Bleibleh, «Everyday Life».

يعكس مفهوم إدراك الحياة الواقعية، كما عبّر عنه فرير[35] ازدواجية في العلاقة التفاعلية بين الظالم (السلطة) والمظلوم (الشعب)، الأمر الذي يسمح لثقافة الصمت أن تتراخى وتكشف عن أنه يمكن استخدام أي جهاز للسلطة أو ثقافة مهيمنة لقمع الصورة الذاتية للمظلوم. بعبارة أخرى، يصبح الظالم مدركًا لثقافة المظلوم، الأمر الذي ييسر قمع أي محاولة لمقاومة الجهاز. لكن التعامل الصامت في ثقافة المظلوم مع المكان والزمان يستمر في دعم تكتيكاته للتصرف. يحفز مثل هذا التوتر حدوث نقلة نوعية وإن كانت موزعة بشكل موقت على المستوى اليومي. يجد دو سيرتو أن الحل يكمن في «التكتيك»، وهو ما يصفه بأنه فعل يتدخل في مكان الآخر ويتسلل إلى المنطقة التي يسعى إلى تخريبها، كنملة صغيرة تزحف من خلال الشقوق ووجهتها في أي مكان. يعتمد مثل هذا التكتيك على الوقت، «ودائمًا يترقب الفرص التي يجب اغتنامها

(35) Freire: *The Politics of Education; Pedagogy of the Oppressed*, and *Education for Critical Consciousness.*

«وهي متاحة». كما يجري دائمًا تجاهل مكاسبه من انقلاباته الصغيرة: «أيًا يكن ما يكسبه، فإنه لا يحتفظ به»[36]، وبالتالي، يستخدم الناس النشاط والممارسات اليومية على مستوى مصغر لتحدي القوى التأديبية بشكل موقت. بعبارة أخرى، في تعاملهم مع المكان والزمان، يجد المستخدمون الفرص ليزعموا الاستيلاء الموقت على أرض الغير، وذلك باستخدام القواعد والمنتوجات الموجودة أصلًا في الثقافة بطريقة تتأثر جزئيًا بهذه القواعد والمنتوجات.

تكشف التكتيكات اليومية عن الطرق التي يتعامل بها الناس مع المكان والسلوك داخل بيئة مضطهدة ومحصورة باستمرار، وذلك بحرّية حركة أو فعل محدودة أو معدومة. يفرض العيش في خوف قيود على وقت الناس ومكانهم، وهو ما يجبرهم على التصرف بعفوية وإبداع لمواجهة مثل هذه القيود أو تخطّيها أو التلاعب بها من أجل تحقيق الاستقرار لأي حالة جديدة من عدم اليقين. وعلى الرغم من أن كل فرد يتفاعل بشكل مختلف، توفّر المشاركة في بيئة متشابهة منبرًا مشتركًا للروتين اليومي الجماعي. يعبّر المنظور الظاهراتي للتجربة الإنسانية في الحياة اليومية عن تكتيكات تحوّل الوضع الراهن لمصلحة المظلوم. ويتعلق استخدام القيم الثقافية بالمعرفة والخبرة المخزنة في الذاكرة، ويصبح متاحًا في اللاوعي بحسب الحاجة. وترتبط القيم الثقافية بالظواهر النفسية وكيفية تضمينها في السياق التاريخي والظرفي والمادي[37].

بربط ذلك كله، تروي الموضوعات الناشئة الخاصة بالزمان والمكان والثقافة والسلامة قصة القيم المشتركة التي تحافظ على صمود المجتمع والمدينة. يقدم لوفيفر أنموذجًا لفهم علاقات القوى التي تؤثر في عمليات إنتاج المكان. وتجسّد التجربةُ المعيشةُ للمشاركين تعقيد الرموز المرتبطة أساسًا بسردية الحياة الاجتماعية، «الجانب السري أو الخفي»، وبالتالي، فإن

(36) Certeau, *The Practice of Everyday Life* (1984), p. xix.

(37) H. M. Proshansky, «The Field on Environmental Psychology: Securing its Future,» in: *Handbook of Environmental Psychology*, Edited by Daniel Stokols and Irwin Altman, 2 vols. (New York: Wiley, 1987).

المكان الذي يسعى الخيال إلى تغييره وتخصيصه يتماشى مع المكان الفعلي لتحقيق الاستفادة الرمزية من مكوناته[38].

كما ورد في مفهوم أغامبن عن الرجل المقدس (*Homo Sacer*)[39]، تدفع الاستراتيجيات العسكرية الإسرائيلية بحياة الفلسطينيين إلى حافة عدم اليقين، الأمر الذي يسبب الاختناق البطيء، لكن القاسي للحياة الطبيعية، ويضيف تحديات لممارسة النشاط اليومي مثل النوم وتناول الطعام والذهاب إلى العمل أو المدرسة أو المستشفى وزيارة الأصدقاء والأقارب. يؤثر انتهاك المكان الشخصي والحياة اليومية في سيادة السكان ويجردهم من إنسانيتهم كضحايا حرب؛ وبالتالي تفتقد الحياة اليومية الأمان أو اليقين. ونتيجة الاحتلال الإسرائيلي المستمر، أصبح الفلسطينيون محاصرين بعدم اليقين المتزايد وبما سمّته نادرة شلهوب - كيفوركيان «منطقة عدم الوجود»[40]. وتقول إننا نجد في هذه المنطقة «مجالات جديدة من الفحش في سياسة الحياة اليومية»، حيث يعامَل القيام بالنشاط اليومي العادي في الحياة والعمل - الذهاب إلى المدرسة، زيارة الجيران، السفر إلى الخارج، زرع شجرة، زرع خضروات، بيع منتوجات في سوق قريب - على أنه جريمة تعاقب أحيانًا بالقتل.

يمثّل الهجوم الإسرائيلي و«اختراق الجُدُر» استراتيجية عسكرية مزدوجة؛ فمن ناحية، يقوّض التحديث البطيء أصلًا للمجتمع الحضري الفلسطيني. كما يقول غريغوري، فإن «العناصر الأساسية للحد الأدنى للحياة معرضة لتهديد حاد ... العناصر الأساسية لحياة إنسانية كريمة»[41]. ومن ناحية أخرى، يعتبر الهجوم تدميرًا متعمدًا للمدن ويتماشى مع جهد الاستعمار الإسرائيلي من

---

(38) Lefebvre, *The Production*, p. 33.

(39) Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Translated by Daniel Heller-Roazen, Meridian (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1998).

(40) Nadera Shalhoub-Kevorkian, *Militarization and Violence against Women in Conflict Zones in the Middle East: A Palestinian Case-Study*, Cambridge Studies in Law and Society (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2009).

(41) Gregory, *The Colonial Present*, pp. 130 and 133.

خلال التخطيط الحذر للمكان كاستراتيجيا أكثر شمولًا للقضاء على الأرض الفلسطينية[42]. وعلى وجه التحديد، لخصت استراتيجيا «اختراق الجُدُر» المدن والناس على أنهم ليسوا إلا تهديدات وأهدافًا مجردة من الإنسانية. وحوّل الهجوم الإسرائيلي جوهر الحياة اليومية ومكان الحياة الفلسطينية بأسره إلى مسرح للحرب، حيث تجرّد منازل الفلسطينيين وحياتهم الاجتماعية من الإنسانية، وهذا ما يتعارض مع المعنى الأساس للوطن. وتهدف مثل هذه الاستراتيجيا العسكرية في المكان المنزلي إلى القضاء على التكتيك اليومي للمقاومة تحت الاحتلال، ويشبه التلاعب بشن أي حرب - حتى وإن لم تكن بين جيشين متساويين - لتضم أغلبية المشاركين في الحرب العالمية على الإرهاب في الشرق الأوسط وأفغانستان ومواقع أخرى. ولعل هكذا يكون مصطلح الحرب موضوع نقاش، خصوصًا عندما يشن الحرب جيش مجهز ضد مدنيين عزّل ويهدد جوهر حياتهم اليومية وأي مستقبل آمن. سينظر التحليل المستقبلي في قانونية هذا النهج العسكري ضد المدنيين العزّل. وبيانات هذه الدراسة تتعلق بالوضع في بلدة نابلس القديمة، إلا أنها تقدم أيضًا منهجية لإجراء دراسة إثنوغرافية عن السياقات المشابهة في الصراعات.

تدل هذه الدراسة على أن الحرب - مثل أي شيء آخر - تتجه إلى الأماكن الحضرية، والمدن هي المواقع الرئيسة لها: «دخلت الحرب إلى المدن مرة أخرى - إلى الحياة اليومية وخصوصية المنزل»[43]. ينطوي تجريد المكان على التجريد من الإنسانية؛ وبالتالي تصبح الحرب عملًا قابلًا للتبرير ويُنفذ من خلال مرآة أحادية الاتجاه. وبحسب هذه الفكرة، فإن الحرب على نابلس لا يمكن فصلها عن أي حرب عالمية تُشن بناءً على تصور «الآخر». وأكد معظم المشاركين فكرة الآخر وتحدث عن نفسه بصفته «غير مرئي» وعن مكانه بصفته «غير مأهول». ترتبط هذه النقطة بتجريد المكان، حيث تُشن الحروب بناءً على تصوّر معيّن أو صورة لـ«الآخر» وكيف يقوم الناس

(42) Graham, ed., *Cities, War, and Terrorism.*

(43) Misselwitz and Weizman, p. 272, and Graham, ed., *Cities, War, and Terrorism.*

بـ «إنشاء اختلاف الآخرين وتشابه أنفسهم من خلال التمثيل»[44]. إن الحرب في نابلس ليست فريدة من نوعها لأننا نرى هذه الاستراتيجيات التي تحول المدن وحياة سكانها إلى ألعاب حرب في سياقات أخرى، مثل الفلوجة وبيروت وكابول وما إلى ذلك، وبالتالي، فإن الاستراتيجيا السياسية التي تعطل الحياة اليومية وتشن حروبًا داخل المدن ترتبط بالحوادث العالمية والقوة الاستعمارية. إن مزيج تعريف غريغوري للحاضر الاستعماري (2003) الذي يستند إلى مفهوم إدوارد سعيد عن الاستشراق ومكان الاستثناء لأغامبن[45] و«استراتيجية الحرب داخل المدن» (Urbicide War strategy) لغراهام تتداخل مع مفاهيم «الأماكن غير المأهولة» و«الأماكن المحرمة»[46]. إنهم يمثّلون العدسة التي يستمر الاحتلال الإسرائيلي في النظر من خلالها وتمييز الفلسطينيين، وتمتد السياسات المطبّقة لقمعهم وفضحهم والقضاء عليهم لتشمل سياقات حروب عالمية أخرى.

في أثناء أي حرب، إن تعمّدت إطلاق النار على قلب شخص ما أو حرمته من منزله ومصدر رزقه والموارد التي تسمح له برعاية أطفاله، فإنك تقول لهذا الإنسان حرفيًا أنه لا يملك الحق في الوجود. ومن خلال سرد القصص، تعنى هذه الدراسة بوضع سياق لآثار الحرب التي تكمن فيها الحكايات المضادة للتجربة الحية وصورها الطبيعية المضادة. تكسر قصص المشاركين حاجز الصمت وتصبح بالتالي أعمال مقاومة يومية تحول علاقاتنا بالأماكن وداخلها. ومن خلال فهم الآثار الإنسانية للحرب، تتجاوز الجغرافيا السياسية للعنف حدود المواجهة العسكرية والموقع الفعلي لتشمل جوهر الحياة اليومية للإنسان. وعلى الرغم من ضعفهم، فإن المشاركين هم «الخطوط الأمامية» الناشطة في هذه الحرب، فقوة أملهم وانتمائهم وقدرتهم على البقاء تتجسد

---

(44) Stephan Graham, «Lessons in Urbicide,» *New Left Review*, vol. 19 (January-February 2003), pp. 63-78.

(45) Giorgio Agamben, *State of Exception*, Translated by Kevin Attell (Chicago, Ill.: University of Chicago Press, 2005).

(46) Bleibleh, «Everyday Urbanism».

في رواياتهم، ورفضوا الرحيل وأصروا على إعادة بناء منازلهم. يصنعون أماكن مضادة من أجل بقائهم استجابةً لوضع لا يمكنهم التحكم به، لكنهم عانوا ولا يزالون يعانون تبعاته.

مراجع أخرى

Books

Darwish, Mahmoud. *Almond Blossoms and Beyond*. Translated by Mohammad Shaheen. Northampton, MA: Interlink Books, 2009.

Graham, Stephen. *Cities under Siege: The New Military Urbanism*. Pbk. ed. London; New York: Verso, 2011.

________. *Palestinians and their Society, 1880-1946: A Photographic Essay*. London; New York: Quartet Books, 1980.

Periodicals

Graham, Stephen. «Bulldozers and Bombs: The Latest Palestinian-Israeli Conflict as Asymmetric Urbicide.» *Antipode*: vol. 34, no. 4, September 2002.

Gregory, Derek. «Palestine and the «War on Terror».» *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*: vol. 24, no. 1, 2004.

الورقة الثامنة عشرة

التاريخ الشفوي والتهميش المركّب
الفلّاحة الفلسطينية ورواية النكبة

عبّاد يحيى

مقدمة

للتاريخ الفلسطيني الذي يعتبر وسيلةً للحفاظ على الهوية الوطنية بحسب الباحث تيد سويدنبرغ، أحد أهم الباحثين في التاريخ الشفوي فلسطينيًا، ثلاث ميزات رئيسة: التجزئة والضياع والكتمان[1]. تدور هذه الدراسة حول «الكتمان»، وتساهم في جزء كبير منها في تفسير أهم أسبابه وتحليل أثره في مسار التاريخ الشفوي الفلسطيني انطلاقًا من «النكبة»، كونها الحدث الأكثر تأسيسًا في الوعي الجمعي الفلسطيني، ومنطلقةً من أكثر الفئات تهميشًا وإغفالًا: المرأة الفلّاحة.

تعرض الدراسة سمات الانشغال بالتاريخ الشفوي فلسطينيًا، كيف بدأ وتطور ووفق أي دوافع ومنطلقات وطبيعة علاقته بأشكال كتابة التاريخ التقليدية، للوقوف على تأثر هذا الانشغال بالتاريخ الشفوي بالأيديولوجيا السائدة وخضوعه لهيمنتها، وكيف خلّف ذلك أشكالًا واسعة من التهميش.

---

(1) ثيودور سويدنبرغ، «بعض قضايا التاريخ الشفوي: ثورة 1936 في فلسطين،» نشرة أبحاث بيرزيت، العدد 2 (1985)، ص 19.

وتعرض وجهًا من وجوه التهميش من خلال محاكمة رواية شفوية لنساء من قرية المغلّس في ضوء رؤية نقدية لمجمل العمل البحثي التأريخي الشفوي الفلسطيني في ما يتصل بالنكبة.

أما في سياق التأطير النظري فإن البحث في التاريخ الشفوي وموقعه منهجيًا ومعرفيًا متصل ضمن رؤية هذه الدراسة بشكل أساس بما يتجاوز الفهم الكلاسيكي لكتابة التاريخ على أنه ماض موجود وكل ما يفعله الباحث هو اكتشافه، أو هو ماضٍ يبنيه الباحث ويشكله وفق اعتبارات مختلفة. إن التاريخ الشفوي على صلة بالذاكرة التي لا يمكن مقاربتها في هذا السياق من دون البحث في المعنى والسردية والذاكرة الشخصية والجمعية والتفاعل بينهما، ما يشكل أساس السردية التي تربط الأفراد والجماعات بالتاريخ[2]. ولتجاوز السجال النظري المنهجي في شأن فاعلية الشهادة الشفوية وقدرتها على أن تحلَّ محلَّ الوثائق والقرائن المكتوبة لا بد من التنبيه إلى أن أهداف البحث في التاريخ الشفوي مغايرة عن أهداف التاريخ الوثائقي، ويقع الالتباس عند من يعتقدون أن الشهادة الشفوية مجرد خيارٍ ثانٍ في حال لم توجد أو تعذّر الوصول إلى الشهادة المكتوبة[3].

إن كانت الأرشفة بحسب ريكور في حد ذاتها عمليةً انتقائيةً وتأويلية، فإن السرديَّة التاريخية برمتها حلقة تأويلية[4]، وبالضرورة لا اختلاف بين التاريخ الوثائقي والشفوي في هذه الحال، وهذا ما يقود إلى الاقتناع بأن السجال

---

(2) قيس ماضي فِرّو، المعرفة التاريخية في الغرب: مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 280.

(3) حتى على هذا المستوى يعرض فِرّو مجموعة من الحجج التي ساقها المؤرخون المعتقدون بأفضلية الشهادة الشفوية على الشهادة المكتوبة التي لا يمكن للباحث استجواب كاتبها، ويعرض لآراء آلان نيفيتز من خلال محاكمة نصوص الاعترافات لروسو، ومفاضلات أليس هوفمان بين التاريخ الشفوي والوثائقي وآراء وليم موس ومحاولته إعداد تفصيل منهجي لأنماط المواد التي تشكل مصادر الكتابة التاريخية بما فيها التذكر والتفكر والتحليل، وغيرها من السجالات التي تهدف إلى القول إن التاريخ الشفوي وسيلة لسد النقص الذي تعانيه المصادر الوثائقية المكتوبة عن حوادث الماضي القريب. انظر: المصدر نفسه، ص 281-286.

(4) المصدر نفسه، ص 288-289.

بين مؤرخي التاريخ الوثائقي ومؤرخي التاريخ الشفوي ليس متصلًا بأيهما أصدق أو للوصول إلى «الحقيقة»، وإنما بصراع بين روايتين تاريخيتين: رواية تاريخيةٌ مهيمنة تعبّر عنها الوثائق المكتوبة والمصادر الرسمية في الأغلب، ورواية أخرى لجماعات وشعوب مهمّشة لا تملك أرشيفات ومواد مكتوبة[5]، ويأتي المؤرخون الشفويون في هذه الحال لتقديم يد العون إلى هذه الرواية التاريخية لينتجوا سرديّة تاريخيةً منافسةً للسردية المهيمنة والمسيطرة، وهذه الدراسة تنسجم مع هذا التصور الذي لا يرمي إلى الخوض في سجال أيهما أكفأ: الشهادات المكتوبة أم الشفوية. وعرض هذا الجانب من السجال مهم لفهم أن لجوء الباحثين في السياق الفلسطيني إلى التاريخ الشفوي كان مدفوعًا بدوافع مختلفة ولأهداف متباينة، بعضها ملتزم بالتصورات الكلاسيكية للبحث التاريخي وطبيعة وثائقه وقرائنه وطرائق تقويمها وتحكيمها، وبعضها منحاز إلى رواية بعينها ويبحث عن شهادات تدفعها، وبعضها خاضع لاعتبارات أخرى بين هذين المستويين أو بعيدًا عنهما[6]، إلا أن هذه الاعتبارات كلها كانت في بيئة بحثية يهمين عليها ما أسمّيه «أيديولوجيا الالتزام الوطني»[7].

إن «أيديولوجيا الالتزام الوطني» تعبير وصلتُ إليه خلال دراسة الشروط الاجتماعية لإنتاج البحث الاجتماعي في فلسطين بين أوائل السبعينيات وبُعيد اتفاق أوسلو، وتحديدًا في الأرض المحتلة في عام 1967، وبتخصيص أكبر من دراسة العلاقة بين الأيديولوجيا السائدة والبحث الاجتماعي وإنتاجه، وبعد بحث استند أساسًا إلى تحليل المجلات الأكاديمية والدوريات العلمية، وأبرز البحوث

---

(5) يرى بعض الباحثين أن كتابة التاريخ في الفترة الحديثة في الشرق الأوسط كانت تتركز على تاريخ النخبة السياسية بالدرجة الأولى، وهذا ما يعزز فرضية الروايتين التاريخيتين المهيمنة والمهيمن عليها.

(6) كثيرًا ما تحكمت انحيازات الباحثين وتخصصاتهم في طبيعة الأهداف والغايات المرجوّة من الشهادات الشفوية، وفي إضاءةٍ لافتة يقول عادل يحيى واصفًا العمل داخل واحد من أهم مشروعات التاريخ الشفوي الفلسطينية: «خلال رئاسة بكر أبو كشك لمركز التوثيق والأبحاث التابع لجامعة بيرزيت تم التركيز على الجوانب الاقتصادية، وفي فترة رئاسة شريف كناعنة وهو أستاذ علم الإنسان تم التركيز على الجوانب التراثية والفلوكلورية، وفي فترة رئاسة علي الجرباوي وصالح عبد الجواد المتخصصين بالعلوم السياسية تم التركيز على الجوانب السياسية».

(7) بشكل أقل حدة بالنسبة إلى الباحثين الذين عاشوا خارج فلسطين.

الاجتماعية المنتجة في الفترة الزمنية موضع البحث، وإجراء مقابلات معمّقة مع أهم الباحثين الاجتماعيين على طول هذا المسار، جرى تركيب أنموذج ذهني لطبيعة الأيديولوجيا السائدة في تلك الفترة وتأثر البحث الاجتماعي بها.

الأيديولوجيا السائدة كما ترد هنا تركيب يستند إلى طروحات الباحث والمؤرخ المغربي عبد الله العروي الذي فصّل استخدام مفردة «أيديولوجيا» في التأليف المعاصر، فيرى أن للمفهوم استعمالًا (أي يستعمل بمعنى محدد) أول في ميدان المناظرة السياسية، وتدرس الأيديولوجيات في الحقل السياسي بالنظر إلى فاعليتها وقدرتها على استمالة الناس والاقتراب من أهدافها[8]. أما المجال الثاني للاستخدامٍ فهو المجتمع في دور من أدواره التاريخية، أي إننا ندرك المجتمع باعتباره كلًا يتفق أعضاؤه على الولاء لقيم مشتركة ويستعملون منطقًا واحدًا، وفي هذه الحال تحدد الأيديولوجيا أفكار الأفراد والجماعات وأعمالهم بكيفيات خفية غير واعية. وكي يصل الباحث بحسب العروي إلى رسم معالم الكيفيات تلك لا بد له من تحليل أعمال أولئك المعاصرين وتأويلها. وأيديولوجيا عصرٍ ما تعني تلك الأيديولوجيا التي تحكمت بأذهان من عاشوا في ذاك العصر وجعلتهم يهتمون بمشكلات محددة بين سائر المشكلات الممكنة ويضعون سؤالًا دون باقي الأسئلة، ويحاولون الإجابة عن الأسئلة ضمن إطار مخصوص بها، ويرى العروي أن لا سبيل لاستخراج أيديولوجيتهم إلا بتأويل أعمالهم السياسية والأدبية، وهنا يتحدث العروي عن جماعات أو تيارات سياسية أو دينية أو فكرية[9]. وما يتصل في الدراسة هنا هما الاستعمالان الأوليان كما طرحهما العروي.

---

(8) عبد الله العروي، مفهوم الأيديولوجيا (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993)، ص 10.

(9) أما المجال الثالث لاستخدام الأيديولوجيا فيسميه العروي مجال الكائن؛ كائن الإنسان المتعامل مع محيطه الطبيعي، والبحث فيه هو من قبيل نظرية الكائن، والاستعمال الرابع مشترك بين المجالات السابقة (أي بالمعاني الثلاثة السابقة)، بمعنى أننا حين ندرس تأثير أي أيديولوجيا في الفكر، فإننا نبحث في الحدود الموضوعية التي ترسم أفق ذلك الفكر، والحدود ثلاثة أنواع: حدود الانتماء إلى أيديولوجيا سياسية، وحدود الدور التاريخي الذي يمر به المجتمع ككل، وحدود الإنسان في محيطه الطبيعي.

ضمن هذه المساحة تبرز بشكل مبرر ومهم مساهمة كارل مانهايم في إخراج الأيديولوجيا كمفهوم خارج الأوساط الماركسية وجعله المفهوم المحوري في علم السياسة واجتماعيات الثقافة - كما يقوِّم العروي طروحاته عن المفهوم ورسمه للعلمين معًا هدفًا واضحًا واحدًا هو الكشف عن العوامل الاجتماعية التي تسيّر الدعوة السياسية والإنتاج الفكري وتحدّهما[10]، وهذا الهدف في الشق المتعلق منه بالإنتاج الفكري يتصل أيُّما اتصال بالدراسة هنا وبالجانب النظري منها تحديدًا.

لعلّ ميزة مانهايم كما شرحها العروي أنه استخدم مفهوم الأيديولوجيا في معنيين، أحدهما ضيّق وهو ما يرد ضمن تصنيف العروي في الأيديولوجيا كقناع، ومعنى واسع[11] يعرّفه أنه «البنية العامة لروح حقبة تاريخية أو طبقة اجتماعية»[12]، ويضيف العروي إضافةً مهمة تفيد بأن ما أسسه مانهايم هو بمنزلة تهذيب لما قام به عدد الباحثين قبله، ويطلق العروي على هذا البحث اسمًا عامًّا هو **النهج الاجتماعي لتفهّم الأعمال الفكرية**، ويعتبر أن هذا النهج يتميز بفرضية مشتركة هي وجود حدود ذهنية تتحكم لاوَعيًا بفكرية الفيلسوف أو الفنان أو الأديب، وربما يضيف الباحث إلى الحدود ظروفًا زمنيةً اجتماعية فئوية مادية وقد لا يضيفها باحث آخر، لكن يفترض الجميع وجودها، وهذه الحدود هي عناصر تصوّر الكون المشترك في حقبة أو لدى فئة، وتسمى عند مانهايم أيديولوجيا عامة، والتصوّر هذا ليس من إبداع الباحث ولا هو انعكاس

---

(10) العروي، مفهوم الإيديولوجيا، ص 46.

(11) Karl Mannheim, *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*, Harvest Book (New York: Harcourt Brace, [1936]).

(12) العروي، مفهوم الإيديولوجيا، ص 75. يلاحظ من هذا الاستعمال الاتصال مع روح العصر الهيغلية والبنية الفوقية الماركسية والأنموذج الذهني الباحث في القيمة لدى ماكس فيبر، ومن هذا الاتصال أسس مانهايم اجتماعيات الثقافة كما يرى العروي مبلورًا مفهوم الأيديولوجيا الواسع هذا، ويرى العروي هنا محاولة للجمع بين موضوعية ماركس وحرصه على كشف الأوضاع التاريخية المحيطة بالعمل الفكري، وذاتية فيبر أي وعيه الكامل بكل ما يفرضه الباحث على الماضي من أطر ذهنية ناتجة من همومه وتوجهاته، وبالضرورة فإن ما يقدمه العروي من شرح لمانهايم يفيد في فهم العلاقة بين الأيديولوجيا والإنتاج الفكري ككل، وكيف تدفع الأيديولوجيا الإنتاج الفكري أو تحدّه أو تؤثر فيه.

حقيقة مطلقة دائمة وليس تفكيرًا خاصًا بالفرد الحر، بل تصوّر جموعي محدد تاريخيًا سائد في كل مجتمع أو في فئة فحسب.

تبني الدراسة هنا تصوّرها للأيديولوجيا السائدة من خلال وضع تركيب ذهني يقارب التصورات المشتركة السائدة كجزء من أيديولوجيا سائدة هي أقرب إلى الأفق الذهني للباحثين في الحقبة موضع البحث، وهذا يستخلص من أعمالهم وبحوثهم، ويستخلص من خلال كتابات وبحوث وأعمال الخارجين على هذا السائد والرافضين له، ويمكن تسمية الأيديولوجيا العامة (كتعبير مركب يشمل الأيديولوجيا بمعناها العام والضيق بحسب مانهايم والأيديولوجيا كقناع ونظرة إلى الكون بحسب العروي) التي تسربت من المجال السياسي تحديدًا ووجدت التجليات الأهم لها فيه؛ «أيديولوجيا الالتزام الوطني» كأيديولوجيا تعبر عن التصورات المشتركة للفلسطينيين حيال القضية الوطنية ومواقفهم المتوقعة معرفيًا وسلوكيًا تجاه قضية الشعب الفلسطيني وسعيه إلى تحرير الأرض واستعادتها، ويخالطها عدد من التصورات المتعلقة بحفظ الهوية الفلسطينية والقيم الاجتماعية التقليدية وعدم المساس بها وتأكيد وحدة الشعب الفلسطيني وتوقه إلى التخلص من الاحتلال، وتتجلى في الكتابة الأدبية والأعمال الفنية وفي الخطاب العام عن الوطن وحتى في طريقة التعبير عن الحزن والفرح والسلوكيات اليومية البسيطة.

يحوّر الباحث تعبير «أيديولوجيا الالتزام الوطني» كتعبير أوفى في حالة هذه الدراسة من تعبير «أيديولوجيا التحرر الوطني» التي استخدمها عدد الباحثين في توصيف الأيديولوجيا السائدة في المجال السياسي الفلسطيني بعد النكسة وانطلاق الثورة الفلسطينية، ويتحدث جميل هلال عن هذه الأيديولوجيا بوضوح في معرض شرحه الانتقال من أيديولوجيا التحرر إلى أيديولوجيا الدولة فلسطينيًا، ويرى بالاستناد إلى مساهمات بحثيَّة في الخطاب الرسمي الفلسطيني أن الحركة الوطنية الفلسطينية بدأت تتحول بالتدرّج من حركة تحرر وطني إلى حركة يرتكز جهدها على إقامة دولة على جزء من فلسطين، وشهد الحقل السياسي الفلسطيني خلال عقدي السبعينيات والثمانينيات تحولات

دفعت في اتجاه الانتقال من أيديولوجيا التحرير إلى أيديولوجيا بناء الدولة، مع الإشارة إلى أن البحث يفترض تخصصًا بأيديولوجيا التحرير هو أيديولوجيا الالتزام الوطني كمرحلة أخيرة من أيديولوجيا التحرير وتحديدًا في فترات المواجهة مع الاحتلال كالانتفاضات وما يعقبها[13].

من المهم القول إن دخول أيديولوجيا بناء الدولة خفف من حدة أيديولوجيا الالتزام الوطني وهيمنتها إلا أنه لم يلغ وجودها وبقيت حاضرة وبقوة حتى اليوم، وفي كثير من الحالات جرت المواءمة بين الأيديولوجيتين، وفي مراحل تصاعد المواجهة مع الاحتلال تعود أيديولوجيا الالتزام الوطني لتفرض نفسها وبقوة وتشكل خيارات الباحثين وتحددها سواء كانوا واعين بذلك أم لا، ولعل الأمانة المعرفية تقتضي القول إنني كباحث يدرس هذه الأيديولوجيا أشعر بثقل نقدها وخطورته وأفكر مرات عدة قبل طرح الكثير من المقولات الموجودة في هذه الدراسة.

أولًا: سمات الانشغالات الأولى بالتاريخ الشفوي فلسطينيًا

يمكّننا النظر في بداية دخول التاريخ الشفوي إلى البحث التاريخي والاجتماعي في فلسطين في أواخر ستينيات القرن الماضي وسبعينياته[14] من الوقوف على سمات عدة ذات صلةٍ رئيسة بموضوع الدراسة هذه، أول هذه السمات هي أن البحث التاريخي بمجمله في تلك الفترة كان فرديًا، وفي الأغلب عبارة عن أطروحات دكتوراه ورسائل ماجستير، ومن أبرز الأمثلة

---

(13) انظر: جميل هلال، إضاءة على مأزق النخبة السياسية الفلسطينية، القضية الفلسطينية: آفاق المستقبل؛ 1 (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2013)، ص 10-12.

(14) يمكن ملاحظة أن دخول التاريخ الشفوي كمنهجية في البحث عن فلسطين كان مبكرًا بالنظر إلى أن ظهور التاريخ الشفوي المعتمد على منهجيات مستحدثة ظهر في أميركا في عام 1938 وانتشر بعدها، وأصبح في الستينيات فرعًا من فروع المعرفة التاريخية لا يقل أهميةً عن غيره من الفروع الأخرى مع وجود التصورات النقدية التي رأته ذا فائدة محدودة في البحث الأنثروبولوجي والفلوكلوري ولا تصل الشهادات الشفوية إلى مستوى الوثوق المتوافر في الشهادات والقرائن الموجودة في الوثائق المكتوبة من الماضي، انظر: فِرّو. ص 280-281.

لباحثين جعلوا من الذاكرة الفلسطينية مادتهم الأساس في إنجاز بحوثهم: بيان نويهض الحوت التي تمحورت أطروحتها حول القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين 1917 - 1948[15]، ونافذ نزال أيضًا الذي قام بجمع مقابلات شفوية مع لاجئين فلسطينيين في لبنان لإعداد أطروحته عن اللجوء الفلسطيني من الجليل[16]، وكان هذا بالتوازي مع بحوث روزماري صايغ وجولي بيتيت اللتين درستا أحوال اللاجئين في لبنان، وينظر إلى كتاب روزماري صايغ[17] على أنه إشارة نبّهت الباحثين المهتمين بالقضية الفلسطينية لأهمية التاريخ الشفوي، وترجم إلى العربية وكان ذا أثر بالغ في الاهتمام بالذاكرة الفلسطينية كمادة مهمة للكتابة التاريخية، وكان لكتاب بيتيت أثر مشابه في التنبيه إلى أهمية التاريخ الشفوي وأهميته من وجهة نظر نسوية أيضًا[18].

بما أن دخول التاريخ الشفوي ودراساته ترافق نسبيًا مع انتشاره عالميًا، كانت الأسئلة الأساسية والمنهجية مطروحةً بقوة، ولعل السمة المنهجية الأهم في الحالة الفلسطينية كانت أن اللجوء إلى التاريخ الشفوي جرى على اعتبار أنه مصدر بديل أو خيارٍ ثانٍ أو ربما ثالث يعين على إنجاز البحث التاريخي[19]، ويمكن رصد هذه السمة عند الاطلاع على الجهد النظري الذي برر به الباحثون اعتمادهم التاريخَ

---

(15) بيان نويهض الحوت، القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين، 1917-1948، ط 2 (عكا: دار الأسوار، 1984).

(16) Nafez Nazzal, *The Palestinian Exodus from Galilee, 1948*, Institute for Palestine Studies. Monographs Series; no. 49 (Beirut: Institute for Palestine Studies, 1978).

(17) Rosemary Sayigh, *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries, A People's History*, Recorded by Rosemary Sayigh from Interviews with Camp Palestinians in Lebanon; with an Introduction by Noam Chomsky, Middle East series; no.3 (London: Zed Press, 1979).

(18) انظر: عادل يحيى، «مشاريع التاريخ الشفوي الفلسطيني إلى أين؟» ورقة قُدمت إلى: كتاب أبحاث المؤتمر العلمي - التاريخ الشفوي: الواقع والطموح (غزة: الجامعة الإسلامية - كلية الآداب، 2006)، ص 20-21.

(19) يذهب بعض الدارسين إلى القول إن اللجوء إلى التاريخ الشفوي اتصل أيضًا بالبحث عن أساليب أكثر سهولةً وأقل تكلفةً وعلى مقربة من الباحث ولا تكلف الكثير من العناء والجهد، وإن كان هذا الادعاء حادًّا إلا أنه وارد بشدة، ويمكن فهم جزء من الانشغال الكبير لدى الباحثين الشباب في غزة بالتاريخ الشفوي من هذا الباب؛ فتوافر أعداد هائلة من اللاجئين وفي حيز جغرافي ضيق سيوفر مواد أولية وشهادات عديدة تدفع بحث الباحثين الذين يطمحون إلى نيل درجة علمية في الأغلب.

الشفوي كمنهج والشهادات الشفوية كمصدر للمعلومات[20]، فالمعلن والمضمر في تلك المقدمات إنما يكون صراحةً إن تعذّر الوصول إلى القرائن والوثائق الدارج استخدامها في الكتابة التاريخية التقليدية هو الذي دفع إلى البحث عن مصادر بديلة لتلافي هذا النقص، ولأن الحالة الفلسطينية لم تكن تعاني غياب الوثائق والقرائن التاريخية المعتد بها عند المناهج الوضعية فحسب بل يتصل الأمر بتعذّر الوصول إلى مصادر الوثائق، ولعل مواكبةً لمآلات كل ما يقع تحت تصنيف أرشيف في الحالة الفلسطينية من النكبة وحتى اليوم يشير بوضوح إلى حجم غياب المصادر التقليدية الواضح في الكتابة التاريخية[21]. لذلك كان تبرير اللجوء إلى الشهادات الشفوية من هذا الباب، وكان التأكيد مستمرًا بضرورة المقارنة والتحقق من صدق الشهادات واتباع صرامة منهجية معها؛ وببساطة، يمكن القول إن الشهادات الشفوية لم تكن مقصودة في ذاتها، بل كان يراد منها سد الثغرات الناجمة عن غياب قرائن ووثائق تقليدية، وهذا في المراحل الأولى من البدء بجمع الشهادات الشفوية فلسطينيًا للاستعانة بها في البحث التاريخي.

لعل سمة أخرى مهمة وسمت البحث التاريخي المهتم أو المعتمد على التاريخ الشفوي منذ بدء وجوده، تمثلت في دفعه بدوافع أيديولوجية إلى جانب الدوافع المعرفية البحتة، ويمكن الوقوف على كثير من الشواهد على هذه الدوافع التي يمكن وصفها بالأيديولوجية، أو بدرجة أولى يمكن وصفها بدوافع غير معرفية أو أكاديمية،[22] ويمكن القول إن «الخوف من ضياع الرواية

---

(20) هنالك كم هائل من الشواهد على هذه السمة، ومنها ما يرد في مقالة بالغة الأهمية لصالح عبد الجواد يعرض فيها مأزق الأرشفة كله في الحالة الفلسطينية وضياع الوثائق ما يفتح المجال للبحث في التاريخ الشفوي: صالح عبد الجواد، «لماذا لا نستطيع كتابة تاريخنا المعاصر من دون استخدام التاريخ الشفوي؟ حرب 1948 كحالة دراسية،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة 16، العدد 64 (خريف 2005)، ص 42-63. ولعل المبررات والمحاجّات التي يستخدمها عبد الجواد في هذا الجزء من مقالته هي إجمال وتفصيل لشبيهاتها كلها التي تزدحم بها مقدمات البحوث الشفوية لدى الباحثين في التاريخ الشفوي فلسطينيًا.

(21) عبد الجواد، ص 46-47.

(22) ومنها «توثيق الحوادث وتخليدها في وعي الأجيال القادمة»، كما تقول بيان نويهض الحوت في عملها عن صبرا وشاتيلا، أو «التعاطف مع الشعب الفلسطيني»، وتحديدًا النساء الفلسطينيات اللاجئات =

الفلسطينية» أو «الانتصار لرواية الضحايا والوفاء لهم» وكل مرادفات هذه الأهداف العريضة كانت حاضرة دومًا عند الاهتمام بالتاريخ الشفوي حتى في الحالات التي كان يُلجأ إليه فيها على اعتبار أنه مجرد مصدر بديل يوفر معلومات تحتاج إلى الكثير من التدقيق والتقويم والضبط.

يمكن القول إن هذه الدوافع غير الأكاديمية أو المعرفية البحتة منسجمة بشكل كبير مع «أيديولوجيا الالتزام الوطني»، بل يمكن القول إن هذه الدوافع المعلنة والأهداف الواضحة جزء من أيديولوجيا الالتزام الوطني واستجابة لها في الفترات الزمنية التي كانت فيها هذه الأيديولوجيا المسيطرة في المجال السياسي والمهيمنة على مجال البحث الاجتماعي، بل على مناحي الحياة الفلسطينية كلها تحت الاحتلال، ويمكن القول إن احتفاء واضحًا كان يرافق أي بحث اجتماعي أو تاريخي يهدف إلى دعم الرواية الفلسطينية والحق الفلسطيني وتثبيتهما، وكان ينظر في أحيان كثيرة إلى هذا الجهد البحثي التاريخي كجزء من الجهد النضالي الهادف إلى الحفاظ على الرواية الفلسطينية وتخليدها وتلافي الفقر والإفقار في الأرشفة والتوثيق لكل ما له صلة بالرواية الفلسطينية في الفترة الممتدة بين أواخر الحكم العثماني وحتى اليوم، وتحديدًا النكبة باعتبارها حدثًا مؤسسًا في تاريخ الفلسطينيين ووعيهم الجمعي، وما من شك في أن الحدث الأهم الذي تناوله التأريخ الشفوي فلسطينيًا كان النكبة[23].

= في لبنان كما تقول روزماري صايغ وجولي بيتيت. انظر: يحيى، «مشاريع التاريخ الشفوي،» ص 21.

(23) يجب عدم إغفال أن النكبة اكتسبت مركزية كونها الحدث الذي يهدد الموتُ أغلبية مجايليه ومن عايشوه، لذلك يكتسب البحث فيها سمة استعجالية وأولوية بحثية، لأن رحيل الجيل الذي عايشها يعني فقدان الشهادات كلها ذات الاتصال المباشرة بالنكبة، والأمر ينسحب على كل بحث يرمي إلى الوقوف على فلسطين والحياة الاجتماعية فيها قبل النكبة، وصفة الاستعجال هذه لا تبدو في البحث عن الحوادث اللاحقة كالنكسة والثورة الفلسطينية واجتياح لبنان ومجازر صبرا وشاتيلا وما تبعها من حوادث جسام حتى اليوم، واللافت أن صفة الاستعجال التي وسمت جهد الباحثين في التاريخ الشفوي للنكبة اقتصرت على جمع الشهادات الشفوية وليس على الاشتغال بها وإنتاج بحوث ومراكمة إنتاج مستند إليها، كان المنطق الغالب هو جمع الشهادات خوفًا من فقدان أصحابها، ونفكر بعد ذلك في ما يمكن أن نفعل بها، لذلك يجد الباحث كميات كبيرة من المقابلات والشهادات «الخام» – إن صح التعبير – من دون أي معالجة أو تأطير أو بحث ينطلق منها أو يستند إليها.

من جهة الاتصال بهذه المساهمة، اتسم التأريخ الشفوي للنكبة بسمات عدة:

• تغليب الحرص على التوثيق وتوفير المعلومات الدقيقة عن جرائم الحركة الصهيونية وقواتها خلال التطهير العرقي والسيطرة على القرى والمدن وتهجير أهلها.

• الاكتفاء بتوثيق النكبة وجمع الشهادات التوثيقية عن حوادثها وتسلسلها واستعادتها كحدث تاريخي، وتوثيق حياة الفلسطينيين قبلها، من دون الاهتمام بسردهم عن النكبة وموقعها في وجدانهم وعلاقتها بهم وبرؤيتهم لقضيتهم والمعنى الذاتي الذي يقدمونه هم إليها.

• توحيد الرواية الفلسطينية عن النكبة على اعتبار أنها الحدث المأساوي الأهم، والسعي إلى استعادة «صورة» الحياة قبلها على اعتبار أنها أحدثت شرخًا في التاريخ الفلسطيني والذاكرة الجمعية والحداثة الفلسطينية في الحواضر المدينية.

هنا وقبل البحث في هذه السمات وعلاقتها بالأيديولوجيا السائدة وتأثيرها في التأريخ الشفوي للنكبة ككل والتهميشات التي خلّفها، لا بد من عرض موجز لفحوى الحالة التي تقدم الدراسة مساهمتها من خلالها.

ثانيًا: النكبة وتبدل علاقات القوة والمواقع الاجتماعية

بدأت هذه المساهمة بعد مقابلة مطولة مع س. أ[24] من المهجرين من قرية المغلّس[25] في التاسع من تموز/ يوليو 1948، حين هجّرت وانتقلت مع

(24) لاعتبارات عدة، بعضها متصل بموضوع البحث نفسه وبعضها شخصي متعلق بصاحبة الشهادة ارتأى الباحث الاكتفاء بإيراد حرفي اسمها بدلًا من الاسم كاملًا.

(25) تقع على بعد 30 كلم شمال غرب الخليل وكانت تابعة للرملة ثم الخليل، بالقرب منها تمر طريق فرعية كانت من قبل ممرًا للقوافل بين بيت جبرين والرملة؛ وهذه الطريق كانت تصلها بين هذين المركزين، وتحيط بها قرى عجّور وجلبا وأذنة وتل الصافي. ومتوسط ارتفاعها عن البحر 200م، توزّع =

عائلتها إلى الخليل، ورفض والدها السكن في مخيم العروب وعمل على توفير مسكن في الخليل، واستقرت وتزوجت وتكونت عائلتها في الخليل وهي اليوم تعيش في رام الله، وتتسم بقوة الشخصية(26) والذاكرة والوجاهة في عائلتها على الرغم من كونها امرأة عاشت في واحدة من أكثر المناطق الفلسطينية محافظة وتشددًا في سلوكها الاجتماعي.

كانت الفكرة المركزية اللافتة في شهادتها هي اختلاف معنى النكبة في نظرتها إلى التصور العام السائد فلسطينيًا، وهذا متصل بشكل كبير بأوضاع حياتها مع عائلتها قبل النكبة ومسار حياتها بعد النكبة، فالنكبة بالنسبة إليها «حدث» مركزي في حياتها فصَل بين مسارين مختلفين، تقوِّم اللاحق منهما بأنه الأفضل. وتبدو شهادتها وتصورها عن حياتها وحياة عائلتها فريدة، لكنها في الوقت نفسه مشتركة مع كثير من النساء اللاجئات، ومهمَّشة بمستويات عدة من التهميش، ولعل شهادتها الشفوية تؤكد إلى حدٍّ بعيد كون ما تقدمه من تصور للنكبة مشترك مع كثيرات من نساء القرية وتفتح المجال لتصور أن هذه الرواية موجودة في قرى وأماكن أخرى تتوافر فيها الأحوال المشابهة لأحوال المغلس قبل النكبة وأحوال أهلها بعدها.

= أهلها على عشائر أهمها أبو عجمية والشريف والمغالسة والصرابطة، وبلغت مساحة أراضيها 11.459 دونمًا ولم يتسرب منها شيء إلى اليهود، وقدر عدد أهل القرية بـ 626 نسمة في عام 1948، وفيها بعض المواقع الأثرية. عمل أهلها في زراعة الحبوب بشكل رئيس إلى جانب الخضراوات والفاكهة، وعُرفوا بتربية الماشية والجمال والبغال في المنطقة ككل والنحل والاتجار بالعسل. دُمّرت أغلبية بيوتها المقدرة بمئة وثلاثين بيتًا وطرد جميع سكانها ضمن عملية آن فار للقوات الصهيونية، وخرج أهل القرية منها بمجرد وصول القوات الصهيونية إلى قرية تل الصافي المرتفعة وبدأوا بإطلاق النار صوب القرية وأهلها، واستشهد في القرية مصطفى أحمد المغالسة وأُسر عدد من شبانها ورجالها، وفي عام 1955 أُسست مستعمرة غيفن على أراضي القرية، إلى الشمال من موقعها. وتقدر وكالة الغوث في آخر إحصاء لها في عام 1998 عدد اللاجئين من القرية بـ 3.847. انظر: وليد الخالدي [وآخ.]، كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها، ترجمة حسني زينة (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2001)، وموقع فلسطين في الذاكرة <http://www.palestineremembered.com/Hebron/Mughallis/ar/index.html>.

(26) حتى في حياتها قبل النكبة تروي الكثير من التفصيلات عن المساحة من الحرية التي اكتسبتها مع الوقت في سلوكها مع والدها وأقاربها ولهذا دلالاته في ما يتعلق بالشهادة التي نحن في صددها.

تنظر الشاهدة إلى ما قبل النكبة بعين المسار الطويل الذي أوصلها إلى أحوالها اليوم، وتنظر إلى الماضي بعين اليوم، ولا تنبع أهمية شهادتها في الجانب التوثيقي الذي ركز عليه الباحثون الذين عملوا في التاريخ الشفوي للنكبة، والدراسة هنا لم تهتم بشكل رئيس بهذا الجانب التوثيقي، بل أريد منها الوقوف على التصورات والرواية التي تقدمها هي ومثيلاتها عن النكبة، وأغلبية المعلومات ذات الطابع التوثيقي تقر هي بأنها حصلت عليها من خلال آخرين رووا على مسمعها التفصيلات المتعلقة بعدد الأسرى والشهداء خلال هجوم الصهيونيين وكيف سقطت القرية ودمرت، وتبدو هذه المعلومات أقل حضورًا في ذاكرتها مما يتعلق بأحوال الحياة قبل النكبة.

شكلت النكبة بالنسبة إلى الشاهدة حدثًا أفرز خلاصًا من ظلم واضطهاد مارسته عائلة العزّة القوية ضد قريتها وعائلتها، وتسهب في سرد عدد من القصص والحكايات عن هذا القهر والظلم والاستيلاء على الأراضي الذي مارسه وجهاء من عائلة العزّة المتمركزة في قرية بيت جبرين بالاستعانة مع أعوانهم في قرية عجور، وتقول في مواضع من شهادتها مثلًا: «كانوا العزة يعطوا همل العجاجرة مصاري، ويقوللهم روحوا اسرقوا وانهبوا، وهم قاعدين بدورهم ومكيفين والحرس حواليهم، يلموا الهمل ويعطوهم مصاري، ويحكولهم روحو على المغلس في واحد تجوز، عندو الذهب ... روحوا انهبوا حلالهم واسرقوهم، ولما يروحو الشباب بطحنو ويحملو على الجمال ويطحنو، فمسكوا العزة الحمال وضربوا شبابنا وسرقو حمالهم ... يومها خالي كان بدو يروح إعدام لأنه ضربهم، الإنكليز أجوا وأخذوا خالي وراح ما يعدموه ... اللي أطلَعو من سجن الرملة من دار الحسيني، أبوه للحسيني، راح سيدي أطنب عليه وقاله معنديش غير هالولد وكاتبينله إعدام فطلعوه ... خربوا ديار الناس ولاد العزة يلعن أبوهم».

تشير صاحبة الشهادة أيضًا إلى طريقة عائلة العزة في السيطرة على الأرض وتوسيع نفوذهم، وهذا ما كان سبب التوتر الأكبر مع أهل قريتها المغلس: «أصلًا بيت جبرين مش إلهم، أجو أخذوها وأهلها سلموهم الأرض والدور

وكل شيء وصار بعجور وتل الصافي ... إحنا قلنا لو نتفرم ما بنعطيهم دورنا، ولو نطلع كلنا من البلد ما بتوخذوا ولا شبر ولا بتسكنوا ببلدنا... وإلا هم ليش داروا ورانا ... إحنا أهل المغلس عنّدوا وقالوا لا يمكن حدا من العزة يسكن عنا ... فحطوا محيطتهم أهل العزة ... فشروا بارودات وصاروا يحملوا حالهم طوال الليل ... يجوا عنا نسايينا من تل الصافي ويقولولنا ديروا بالكم يا المغالسة الليلة يغزوكم ... كل ليلة ... والشباب مسخمين يظلوا صاحيين طوال الليل ... كانوا يروّحوا على الدار المطرفة يوخذوا ذهبها ويسرقوا الحلال ... والعزة يودّوا الهَمَل وما يشتغلوا يضلوا قاعدين بدورهم تحت الشمسيات».

تختلط في ذاكرة الشاهدة الحوادث التي شهدتها في طفولتها وتلك التي روتها لها أمها وجدّتها وتنقل الروايات والأحاديث بطابع احتفائي في سياق الرد على سيطرة العوائل المتنفذة: «العجايب كانت بجيل أبوي وسيدي ... حلفوا مثلًا واحد عنده مرة حلوة يقولو جيب مرتك ... يطلقها ويعطيهم إياها من الخوف ... مرت أبوي كانت تحكيلنا عن واحد من بلدنا عنده أخت حلوة وعايش بأرض ودور ... شافها واحد من العزة وقلو بدي إياها ... فراح أخذ أخته وشرد على ثاني بلد وقال لا أرض ولا دور ... سبع ... قال لا يمكن أزوج أختي وأعطيهم إياها ... راح فات الأرض وفات كل شيء وراح ... بقولو بعدين رجع وجاب برودة وطخ ابن العزة وهرب ودشر كل الدور والأرض وكل شيء».

يصل الأمر بالشاهدتين إلى حد النظر إلى النكبة كحالة من حالات العدل، حيث جاء من اقتص من عائلة العزّة و«كسر جاههم»، ويصل الأمر إلى حد «التشفي» بالعائلة ورموزها الذين طردوا وقتلوا على يد الصهيونيين وتشردوا كغيرهم من اللاجئين واستقر جزء كبير منهم في مخيم بيت جبرين أو العزة في مدينة بيت لحم، ولا يمكن النظر إلى موقع النكبة في ذاكرتها إلا من خلال العلاقة بهذه العائلة، وهذا ما يمتد حتى الآن في تصور الشاهدة للنكبة ومسار حياتها: «لما أجو اليهود كلهم شردوا قبلنا وصاروا شحادين ... صاروا صايعين وولادهم زي جاج المزرعة ... ظل واحد عند اليهود مطلعش فكر بدو يظل مبسوط بالأرض، حاسب حالو بدو يكيّف، طلّعوا من أرضه ودعسوه بالسيارة

وفغصوه ... أطلعوهم من أرضهم وبهدلوهم ... وسلخوا روسهم ... بستاهل هالموتة ... بستاهلوا اللي صار فيهم لأنهم همَل ودُشّر ولأنهم عنفصوا ... يجيبوا الهمَل ويعطوهم مصاري ويفلتوهم ع الناس».

يضاف إلى ذلك أن النكبة كحدث أنتجت بالنسبة إلى عائلة الشاهدة حراكًا اجتماعيًا نقل العائلة مالكة الأرض المحدودة الشحيحة التي تهددها عائلة العزة وأعوانها إلى حياة في مدينة الخليل، حيث الأب يُصرّ على رفض العيش في المخيم، ويستثمر قدراته اللغوية الإنكليزية هو وأخوها وزوجها في العمل، وتوفير أحوال حياة أفضل من أحوال حياة اللاجئين في المخيمات. وفي مراحل متقدمة ساهم تعليم الأولاد وعملهم في وظائف مهمة في تحسين الوضع الاقتصادي للعائلة وزيادة تمايزها من اللاجئين الآخرين، وتحديدًا عائلة العزة، وبالتالي، فإن النكبة كفقدان للأرض كما تراها صاحبة الشهادة لم يتصل بها بشكل مباشر بل بعائلة العزة مالكة الأرض والمسيطرة عليها، أي إن من لا يملكون الأرض لم تكن النكبة في وعيهم فقدانًا لها لأنهم لا يمتلكونها، وهنا ترد إشارات في هذا التصور إلى أن التعامل مع النكبة في الرواية الفلسطينية على أنها «فقدان الأرض» إنما يشير إلى الفئات التي كانت تملكها: «الشباب تعلّمت وتفتحت وتفهمت ومن عيلتنا صار في دكاترة ومهندسين وفي مهندس طيران ومعلمين ... واللي ضلوا من دار العزة صاروا يقولوا لو طلعنا مع اللي طلعوا ... صاروا يندموا عشان ولادهم ما تعلّموا ... كل الفلاحين نفدوا عنهم وتعلموا وصاروا أحسن منهم ... وكانوا يتحاموا بولادنا بعد الهجرة ... بعد الهجرة ضاعوا ولاد العزة ضاعوا». «أبوي وإخوتي وخوالي كانوا يشتغلوا بواد الصرار، الأرض ما كانت تكفي ... أصلًا يا دوب كان في أرض ... أخوي لما طلعنا على الخليل هو اللي خلّانا نعيش أحسن من الناس ... كان يشتغل ويروح ويجي وبعدين اتعلموا ودرسوا».

تتضح هذه الرؤية من خلال البحث في رواية نساء أخريات من قرية المغلس لهذه الجزئية، والوصول إلى آراء أكثر «تطرفًا» في هذا الجانب، فتقول قريبتها إن النساء والبنات كن لا يرثن الأرض ولا يملكنها، وبالتالي فلم يخسرن

شيئًا بفقدانها، ولعل فرادة هذه المقاربة وندرتها هما ما دفع البحث كثيرًا عن حالات شبيهة لم تكن موثقةً مع الإقرار العام بجزء كبير منها، ومن النكات السائدة في فلسطين أن يقول أحدهم على سبيل المناكفة «أنا تخليت عن حصتي من القدس»، أو أي عبارة شبيهة، وتعبّر هذه العبارة السائدة عن تصور النكبة كخسارة للأرض، ويدور معظم الأحاديث والنقاشات عن النكبة حول الأرض والاستيلاء عليها حتى كادت تقترن النكبة في الأذهان بفقدان الأرض قبل أي شيء آخر، ومن المعروف إلى أي حد يقرن الوعي الجمعي الفلسطيني بين الأرض والعرض والشرف، ويعتبر بيع الأرض أو التخلي عنها سبة وعارًا، ولعل أهم وأول ما يتحسر عليه اللاجئون هو الأرض، فكيف ستكون رواية من لا أرض لهم للنكبة، خصوصًا إن كانت النكبة كما ورد أعلاه حدثًا ساهم في حراك اجتماعي واقتصادي بالنسبة إليهم، وهم ينظرون إليها اليوم بعين التغيرات كلها التي تكاثرت وتصاعدت بعدها ولا يمكن لهم اليوم أن يقدموا أي رواية عن الماضي متحللين من المسار الشخصي لحياتهم.

في سبيل البحث عن القرية تحديدًا والشهادات المتوافرة في المصادر المتاحة عنها وبغرض المقارنة نجد مقابلتين لرجلين من قرية المغلس[27]، وترد ملاحظات عدة على هيمنة أيديولوجيا الالتزام الوطني على مجمل عملية الحصول على الشهادة الشفوية وتقديمها؛ فعند سؤال أحد أبناء القرية في مقابلة لأخذ شهادته الشفوية عن النكبة، استفسر الباحث منه عن نوع التسليح الذي توافر في القرية عند الهجوم الصهيوني على تل الصافي القريبة، وبدأ الرجل بتوضيح نوعية السلاح وكميته التي كانت متواضعة بطبيعة الحال، وقال إن أهل القرية اضطروا إلى شراء السلاح[28] قبل بدء القوات الصهيونية بتنفيذ هجماتها ومجازرها، والسبب في بيع الكثير من المواشي والممتلكات لشراء السلاح هو

(27) تتوافر لدى الباحث المقابلات كلها مسجلة وموثقة.

(28) يقول صاحب الشهادة إن القرية اشترت تقريبًا 14 بندقية ويمكن تخيل حجم «المناوشات» التي دفعت بأهل القرية لشراء هذه الكمية، وتتحدث س. أ أن أهل القرية اشتروا 6 بنادق لرد هجمات «زعران» قرية عجور الذين استخدمهم رجال العزّة.

«مناوشات مع أهل قرية عجور على الأرض»، ومن دون تفسير كبير ويتجنّب من الباحث والشاهد يختصر الأمر بالقول إن الهدف من شراء السلاح هو حراسة الأرض وحمايتها من المعتدين وهم أهل عجّور، وهذا السلاح كان هو السلاح المتوافر حين هاجمت القوات الصهيونية القرية، حتى إن خصوم أهل القرية وشوا للسلطات الانتدابية بأهل المغلس لامتلاكهم السلاح، وداهم الإنكليز القرية واعتقلوا خال الشاهد واضطر المحامي إلى إنقاذه من حكم بالإعدام للقول إن السلاح هو ملك أهل القرية جميعهم ويستخدم لأغراض الحراسة فحسب.

من اللافت كيف تجاهل الباحث الحديثَ عن هذه «المناوشات مع قرية عجّور» على الرغم من أنها سبب شراء السلاح في البلدة وهو حدث محوري في حياة الفلاحين الفلسطينيين عند هجوم القوات الصهيونية. ولا يفرد من وقت المقابلة المطوّلة أي مساحة لطبيعة علاقات القوة قبل النكبة وفي أحيان كثيرة يتجنب الشاهد الحديث في الأمر، وهذا ينسحب على عدد المقابلات عن قرى أخرى، حتى يشعر السامع أن صورة الوئام الاجتماعي كانت مثالية وهذا غير ممكن وغير واقعي، وخلال المقابلات المتوافرة مع الشاهدين تحاشا الحديث في التفصيلات التي أسهبت الشاهدة في ذكرها، وفي أكثر من موضع يبدو واضحًا أن هنالك إسقاطًا متعمدًا لعدد التفصيلات، وليس موقع البحث هنا تحليل تلك المقابلات وإنما الاسترشاد بها فحسب.

ثالثًا: التهميش المركّب في التأريخ الشفوي للنكبة

إن الخروج بالتاريخ الشفوي من كونه خيارًا بديلًا أو ثانيًا أو خطة بديلة في حال تعثر الحصول على مصادر تقليدية عبّر عن فهم جديد لقيمته ودوره؛ فهو متصل بما يغفل عنه التوثيق الرسمي التقليدي أو ما يسقطه هذا التوثيق ولا يأبه بذكره، وينظر إلى التاريخ لا كسلسلة من الحوادث السياسية الصرفة، بل يضفي دينامية خاصةً على عملية التاريخ عبر الاهتمام بوجهة نظر الرواة ورؤيتهم الخاصة إلى الحوادث، واهتمام الباحثين بـ «كيف» و«لماذا» على حساب «متى» و«أين»، ويكمن جزء مهم من غناه لا في كشفه عن «الحقائق»

بل كشفه ما يعتقد الرواة أنها «حقائق»، وعبر الاهتمام بكيفية تذكر الرواة ما جرى لا بما جرى كحدث صرف[29].

عبّرت هذه الرؤى الجديدة فلسطينيًا عن أن ما يبحث عنه الدارسون المعتمدون على التاريخ الشفوي غير موجود في المصادر التقليدية ويقع في خانة المهمّش، لكن في ضوء العرض الوارد أعلاه لجوانب من الشهادات التي ارتكزت عليها هذه المساهمة؛ يمكن القول إن الكتابة التاريخية التي أريد لها أن تكون رواية للمهمشين وقعت هي الأخرى في تهميشات مركبة.

للتهميش في الحالة التي تتناولها الدراسة (نساء قرية المغلس) مستويات عدة:

- تهميش من النخبة واهتماماتها بكتابة تاريخ الطبقة الوسطى وما فوقها، ولذلك اعتمدت السيَر والمذكرات في كتابة التاريخ الاجتماعي[30]. وهذا التهميش جرى على أساس طبقي اجتماعي، وتبناه عدد من المؤسسات البحثية الفلسطينية، وشكل ويشكل تيارًا أساسيًا في كتابة تاريخ غير رسمي لحياة الفلسطينيين في أواخر العهد العثماني وحتى النكبة.

- تهميش من النزعة المدينية التي اهتمت بالمدن وكتابة تاريخها وما حصل خلال النكبة لها ولأهلها، وأهملت القرى، وهو ثقافي الطابع. وركز المشتغلون ضمن هذا المسار على النكبة كحدث أجهض الحداثة الناشئة في المدن الفلسطينية، وأعطوا المدينة مركزية في الأدوار الوطنية والثقافية.

---

(29) سونيا نمر، «التاريخ الشفهي - حكاية أم منهج؟»، ورقة قُدمت إلى: كتاب أبحاث المؤتمر العلمي - التاريخ الشفوي: الواقع والطموح (غزة: الجامعة الإسلامية - كلية الآداب، 2006)، ص 247-249.

(30) يمكن ببساطة ملاحظة وجود تيار واسع لإعادة كتابة التاريخ الاجتماعي بين الباحثين الاجتماعيين والمؤرخين الفلسطينيين، ولعل أهم جهد في هذا السياق هو ما تقوم به مؤسسة الدراسات الفلسطينية عبر سلسلة «أوراق عائلية» وعبر مقالات عدة وزوايا ثابتة في مجلة الدراسات الفلسطينية، ومنها زاوية «في الذاكرة»، ويعتمد هذا الجهد على كتابة التاريخ الاجتماعي بالاعتماد على السيَر والمذكرات لشخصيات من فئات اجتماعية وسطى ووسطى عليا. وفعليًا تشهد الأعوام الأخيرة ازدهارًا لهذا التوجه في الكتابة التاريخية عن فلسطين.

- تهميش على قاعدة جندرية كونها امرأة. وهذا المستوى يتضح من خلال بحث بسيط في نسبة الشهادات الشفوية الموثقة مع نساء إلى مجموع الشهادات كلها في أي مشروع للتأريخ الشفوي للنكبة.

هنا تمكن استعارة اقتباس لبشارة دوماني في معرض شرحه التغيرات التي طرأت على الكتابة التاريخية عن فلسطين مع ظهور المصادر الجديدة للكتابة التاريخية مثل التاريخ الشفوي وسجلات المحاكم الشرعية والكنيسة والرسائل والأدب واليوميات والفن والموسيقى والبيئة المبنية والثقافة المادية وغيرها، يقول فيه: «وعلى الرغم من أن نخب الذكور في المناطق الحضرية والطبقات المتوسطة ممثلة تمثيلًا جيدًا في هذه المصادر الجديدة، إلا أن هنالك عناصر كثيرة أخرى متوفرة تمكن من إلقاء نظرة فاحصة على كثير من الفئات الاجتماعية المهمشة حتى الآن مثل الفلاحين والفقراء العاملين والبدو»[31]. ويشير دوماني إلى تهميش مناطق لمصلحة القدس ويافا وحيفا، وحديثًا لمصلحة نابلس وعكا، ولا يزال هنالك عدم تناسق كبير في الدراسات الإقليمية.

بالنظر إلى أن التاريخ الشفوي يُحيل على رواية رسمية يهدف إلى التفلّت منها ورفض هيمنتها واقتراح رواية بديلة، يتضح بجلاء أن الرواية التي جاء التاريخ الشفوي فلسطينيًا لطرح رواية بديلة منها هي الرواية الصهيونية للنكبة[32]، ويأتي التاريخ الشفوي ليقدم الرواية الفلسطينية للمقتلعين من أرضهم، ويؤكد ما جرى، ويكسب معركة الرواية بكل ما يعنيه ذلك سياسيًا بالدرجة الأولى ومعرفيًا بعد ذلك، وهذا الجانب من عمل التاريخ الشفوي منسجم تمامًا مع أيديولوجيا الالتزام الوطني[33].

---

(31) بشارة دوماني، «المحذوفون من السرد التاريخي،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة 21، العدد 84 (خريف 2010)، ص 36.

(32) في حالات أخرى كانت الرواية الرسمية العربية هي الرواية التي يحاول التاريخ الشفوي الفلسطيني الرد عليها والتخلص من هيمنتها.

(33) مع الإشارة إلى أن هذا الجانب من البحث التاريخي كان يقصد الناس العاديين ولم يكونوا هم موضوعه، بل كان يبني موضوعه من خلالهم، وجزء كبير من الشهادات الشفوية كان يستخدم كمعلومات داعمة لبناء الرواية الرسمية التي تردّ على الرواية الصهيونية عن النكبة والتطهير العرقي، أما =

إلا أن رواية الفلاح الفلسطيني للنكبة هي رد على روايتين؛ الأولى الصهيونية؛ والأخرى رواية الطبقة الوسطى وأصحاب النزعة المدينية، وهذا مستوى آخر، وهنا يؤكد الفلاح مشاركةَ القرى ودورها الوطني ويسلط الضوء على التهميش الذي لحق بها ممن امتلكوا القدرة والإمكانات المادية والثقافية لكتابة التاريخ وأهملوا القرى، وتأتي رواية المرأة الفلاحة للرد على رواية الفلاح الرجل والرد على الروايات الأخرى التي ذكرت آنفًا، أي إن دراسة رواية الفلاحة الفلسطينية للنكبة إنما توفّر قيمةً معرفية مهمة إلى جانب قيمته في طرح رواية الفلاحة نفسها عن النكبة، فهي - كرواية مهمشة - تغدو وسيلةً أساس لتحديد الرواية المهيمنة وكشف هيمنتها.

من المهم الإشارة إلى ما توردِه الباحثة روشيل ديفيس عن الكتب التذكارية - كما تسميها - التي وثّقت القرى الفلسطينية قبل النكبة بقولها: «لم أستطع العثور في الكتب التذكارية أو في مجموعات التاريخ الشفهي باللغة العربية على أية رواية لامرأة فلسطينية عن الحياة قبل سنة 1948»[34]، ويمكن من خلال البحث في أي شهادات منشورة ضمن أي مشروع لتوثيق الشهادات الشفوية عن النكبة ملاحظة هذا التهميش الفادح بحق شهادات النساء، فمثلًا يقدم موقع «فلسطين في الذاكرة» عبر جهده التوثيقي المتقدم واللافت لفلسطين والنكبة 621 مقابلةً مصوّرة عن النكبة وما قبلها، تغطي 395 موقعًا من قرية ومدينة بواقع شهادتين على الأقل لكل موقع، وبقرابة ثلاثة آلاف ساعة مسجلة، إلا أن حصة النساء من المقابلات لا تتعدى الأربعين من أصل 621 مقابلة[35]! وهذه الحال تنطبق على أغلبية جهد التوثيق وكتابة التاريخ الشفوي وربما بنسب أفدح.

تختلط في هذه المستويات كلها العوامل الأيديولوجية بالعوامل المنهجية، فهنالك ضغط من أيديولوجيا عامة قد لا يعي تأثيرها الباحثون ساهمت في

= الاهتمام بأصحاب الشهادات وجعلهم هم موضوع البحث فجاء في مرحلة لاحقة.

(34) روشيل ديفيس، «روايات الفلاحين: مصادر الكتب التذكارية لتاريخ قرى القدس،» مجلة الدراسات الفلسطينية، السنة 15، العدد 58 (ربيع 2004)، ص 157.

(35) <http://www.palestineremembered.com/OralHistory/Interviews-Listing/ar/Story1151.html>.

التهميش، وفي الوقت نفسه من أيديولوجيا يفرضها المجال السياسي، هي أيديولوجيا الالتزام الوطني، وبالتالي فإن هيمنة هذه الأيديولوجيا التي تفرض نفسها على مجمل كتابة التاريخ الشفوي تجعل الواقع المعقد أكثر تعقيدًا في سبيل إبراز رواية النساء الفلاحات للنكبة.

يقع الباحث على عدد من المآخذ النقدية على من أولوا اهتمامهم للقرية والفلاح في سبيل إعادة كتابة فلسطين قبل النكبة وخلالها بالاعتماد على التاريخ الشفوي، ويغلب تصور عام على هذا الجهد، هو التصور الساعي للوصول إلى «صورة» عن حياة القرية الفلسطينية قبل النكبة، ويمكن القول إن هذا التأثير آتٍ من كون الباحثين الذين توسعوا في استخدام التاريخ الشفوي كانوا أنثروبولوجيين ودارسي فلوكلور بالدرجة الأولى[36]، وكان الاهتمام بروح من الحنين إلى القرية والريف بمنطق برجوازي يحتفي بالفلوكلور[37]. مما لا شك فيه، كانت هنالك نزعة للتوثيق، لكن نزعة البحث عن الفلوكلور والحفاظ عليه والحنين إلى زمن مضى كانت طاغية، وكان العمل كله مهجوسًا برسم صورة متكاملة للقرية قبل النكبة في ما يشبه حنينًا تذكاريًا[38] مثل الصور وما تحمله من حنين إلى زمانها. ومن أهم المشروعات التي انشغلت بهذا الجانب مشروع توثيق القرى المدمرة في جامعة بيرزيت،[39] ومجلة التراث والمجتمع الصادرة عن مركز إنعاش الأسرة[40].

---

(36) آمال بشارة، «الرواية الشفوية: تفاعل دائم مع الحاضر والمستقبل،» حق العودة، العدد 20 (2006)، ص 8.

(37) عبد الله العروي، الأيديولوجيا العربية المعاصرة (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1995)، ص 208-209.

(38) ترصد روشيل ديفيس في مقالة مهمة ظهور «الكتب التذكارية» في فلسطين وترى أنها نوع من الرواية الشفوية التي تعرض لحيوات فلاحين بسطاء لا يردون في المصادر الرسمية ومن مجمل العرض النقدي الذي تقدمه تتضح العناية بالجانب التذكاري والحنين إلى شكل زال من الحياة. ديفيس، «روايات الفلاحين».

(39) عرض وافٍ عن المشروع في: ديفيس، ص 154-155.

(40) كانت هذه المجلة - الأطول عمرًا من بين المجلات العلمية في فلسطين - تهدف إلى حفظ التراث الفلسطيني والفلوكلور وتفرد مساحتها الأكبر لكل أشكال الحفظ والتوثيق، وتزخر بالإعلانات عن إمكان شراء أي ماديات فلوكلورية متوافرة لدى القراء، ويمكن بسهولة ومن قراءة =

في مقاربة لافتة يضع سليم تماري هذه النزعة في سياق يخدم فحص علاقة هذه المشروعات بأيديولوجيا الالتزام الوطني، فيقول: «إن ثقافة المقاومة الجماعية في فلسطين والشعور بالحصار الذي يفرضه الاحتلال الإسرائيلي أدّى دورًا في تعزيز الشعور العام بين المواطنين للتقليل من شأن النزاعات الداخلية، وتحت شعار الوحدة الوطنية جرى التقليل من شأن الخلافات والتباينات مع الدعوة إلى ضرورة تأجيل البت فيها في الوجدان الجماهيري ... وخلال العقود الأخيرة استند مفهوم المصير المشترك إلى قاعدتين تمحورت إحداهما حول الحفاظ على التراث الشعبي التقليدي كما يتجلى من خلال قيم الريف باعتبارها جوهر الروح الفلسطينية، وقام عدد من المثقفين والأكاديميين الناشطين في الجمعيات الفلوكلورية بالسعي إلى إحياء التراث بهدف حماية الثقافة الوطنية الفلسطينية من الاندثار كنتيجة لقوى الاحتلال الاستعماري والحداثة، خصوصًا في الحركات الإحيائية خلال السبعينيات والثمانينيات من القرن الفائت، أما القاعدة الثانية فانطلقت بعنفوان منذ أوائل التسعينيات وهي حاملة لواء الإحياء الإسلامي كما تبنّته الحركات الإسلامية»[41].

يتابع تماري بعد ذلك: «إن هذين الاتجاهين - يقصد الأكاديمي العلماني المشغول بالتراث والإسلامي السياسي - وعلى الرغم من الاختلافات بينهما فإنهما يلتقيان حول نقطة ضرورة إحياء الماضي باعتباره النموذج الأعلى للوئام الاجتماعي». وهذا توصيف دقيق يفتح المجال لفهم الإعراض عن كل ما يخل بصورة الماضي الجميل، فما بالك بما يخل بذاك الوئام الاجتماعي، ولا شك في أن هناك حنينًا عارمًا يتسم به البحث التاريخي الفلسطيني بأساليبه غير التقليدية ولدى أغلبية الفئات الباحثة، ويمكن رصده عبر تحليل خطاب أولئك

= المقدمات الافتتاحية للأعداد في مراحل السبعينيات والثمانينيات وحتى التسعينيات ملاحظة الخوف على التراث من الضياع والسعي لحفظه بأي طريقة ممكنة. انظر: عباد خالد عبد يحيى، «مساهمة في نقد الانشغال العربي بثنائية المعرفي/الأيديولوجي: الحالة الفلسطينية مثالًا» (رسالة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة بيرزيت، رام الله، 2013). عرض وتحليل لرؤية المجلة وأهدافها وخطابها.

(41) سليم تماري، الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية (رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية [مواطن]، 2005)، ص 52-54.

الباحثين أو عبر مساءلة منجزهم البحثي، وكما قال سليم تماري بلغة صريحة لا تحمل مواربة في مقابلة معمّقة معه إن «هناك حنينًا أقرب إلى النوستالجيا لدى الجميع وكل منا يكتب تاريخ أصله الاجتماعي»[42].

يتضح مما سبق كيف مارست نزعات مختلفة ومتباينة فعلها في كتابة التاريخ غير الرسمي وفوقها كانت أيديولوجيا الالتزام الوطني تضغط على الباحث وصاحب الشهادة وعلى العملية البحثية برمّتها وتُهيمن على أي منتوج بحثي وتجعل إمكان معارضتها خيارًا غير وارد ولا مرغوب، ومن ناحية إجرائية عملية يمكن رصد عدد الملاحظات على أشكال تأثير التهميش والأيديولوجيا السائدة في التاريخ الشفوي وعملية الحصول على الشهادات، ومن هذه الملاحظات:

- الهدف من البحث وأسئلة الباحث: يتم الاهتمام بتدعيم التصورات المسبقة والعامة المتناقلة عن النكبة وتتشابه أسئلة الباحثين في أغلبيتها كأن الباحثين يبحثون عن تأكيدات لما لديهم من معلومات وروايات ولا يطمحون للوقوف على روايات لا يعرفون عنها شيئًا وتسقط من الرواية السائدة، ولعل التشكيك الكبير الذي جوبهت به الرواية الشفوية من حيث الوثوقية والصدق لتكون على القدر نفسه من الوثوقية والصدق في الوثائق المكتوبة، جعل الباحثين نسبيًا يقبلون كمًّا من المعلومات التي يودون التأكد منها أو التثبت من صدقية رواية الشهود أكثر من الاهتمام بروايتهم بحد ذاتها ومركزتها. ومن هنا يمكن فهم أن التوقف عن إثارة أسئلة تخل بصورة الوئام الاجتماعي قبل النكبة، وتسقط الحراك الاجتماعي الذي أحدثته النكبة وما نتج منها في حياة المهمشين والبسطاء. لا يعني تطابق الرواية الشفوية مع الرسمية أن التهميش غير موجود، بل الأهم في هذه الحال محاولة تفسير هذا التطابق وأسبابه، ولماذا تكاد تتشابه بشكل كامل مرويات الجميع عن حدث هو فعليًا مجموعة كبيرة من الحوادث التي حصلت في مناطق مختلفة وبأحوال متباينة، ولعل الاستماع إلى مجموعة

(42) سليم تماري، مقابلة شخصية، رام الله، تموز 2012، ويمكن الاطلاع على ملاحظات عابرة في مراجعة ديفيس للكتب التذكارية تتحدث فيها عن كون الباحثين مهتمين بقراهم التي ينتسبون إليها عند البحث. ديفيس، ص 153-157.

كبيرة من المقابلات مع اللاجئين يوضح إلى أي حد ترسخت قصص وروايات بشكل كبير يرويها الناس كأنهم عايشوها على الرغم من أنهم لم يتصلوا بها قط.

- اختيار الشهود: هنالك استسهال واضح في اختيار أصحاب الشهادات الشفوية، ولعل تركز أصحابها في المخيمات هو ما قاد إلى الاكتفاء بالتوجه إلى المخيمات[43] وأخذ شهادات وإجراء البحث بناء عليها، مع الإشارة إلى أن المخيمات باتت مواقع لإعادة إنتاج الرواية الرسمية عن النكبة، وهذا جانب مهم من فهم كيف يتبنى المهمشون الرواية الرسمية وكيف يرددونها، ومن هنا تمكن ملاحظة أن الشهادة للمرأة من قرية المغلس حافظت على فرادتها ربما لأن الشاهدة لم تعش في المخيم ولم تواكب إعادة إنتاج الرواية الرسمية وتبنيها. والأهم في هذا السياق أن البسطاء كما يقول سويدنبرغ يدفعون بمن يعتقدون أنهم خبراء بهذه الأمور، وهم رجال متكلمون وشيوخ، ويُدفَعون بسبب مكانتهم الاجتماعية والتعليمية وعلاقاتهم السياسية[44]، وهذا يؤدي بالضرورة إلى تهميش واضح لروايات أخرى وإعادة تكرار الرواية الرسمية وانزواء المرأة بعيدًا، فالحديث مع الغرباء من اختصاص الرجال وتحديدًا في شؤون عامة[45].

- التأريخ الشفوي كمهمة وطنية: لعل هذه هي المعضلة الرئيسة في هيمنة أيديولوجيا الالتزام الوطني، فالباحثون في هذا المجال يرون أن عملهم في جزء كبير منه معلنًا كان أم مضمرًا هو عمل وطني يسعى إلى حفظ رواية أصحاب

(43) من اللافت أن قطاع غزة شهد في فترات مختلفة طفرةً في السعي إلى توثيق الشهادات الشفوية، ويظهر هذا مثلًا من خلال كمّ البحوث التي ينجزها طلبة التاريخ في جامعات القطاع، ويمكن القول من دون الجزم أن توافر الأعداد الهائلة من اللاجئين في القطاع وسهولة الوصول إليهم يغري بالبحث في هذا الجانب.

(44) سويدنبرغ، ص 18.

(45) يعزو سويدنبرغ هذا التحفظ من النساء والتحفظ بشكل ما في سرد الرواية الشفوية لدى من قابلهم في أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات في أثناء بحثه في ثورة 1936 إلى «الأحوال السياسية الحالية أو بسبب معاناة الفلاح الطويلة من المشاكل التي يسببها الغرباء»، وإن لم يكن القول يحمل قطعًا واضحًا فإنه يشير بوضوح إلى أحوال سياسية تهيمن على الشهادات الشفوية، وفعليًا فإن المرحلة التي أجرى فيها بحثه كانت مرحلة تشهد هيمنة واسعة لأيديولوجيا الالتزام الوطني وصولًا إلى الانتفاضة الأولى التي شكلت ذروة هذه الهيمنة.

الحق، ويظل هذا الشعور يخامر الباحثين مع كل سؤال وبحث. وبالتالي فإن تأثيرًا واعيًا ولا واعيًا يحكم العملية البحثية برمّتها، ويدفع الباحث للوصول إلى نتائج ومعلومات لا تتعارض مع هذا العمل الوطني ولا تتعارض مع صورة الفلسطيني كصاحب حق وضحية وبطل في الوقت عينه. ولعل جانبًا مهمًّا من هيمنة أيديولوجيا الالتزام الوطني أنها تدفع الباحث بطريقة غير واعية في الأغلب لمنح عمله البحثي قيمة ومعنى وطنيًا، وتدفع من يخضعون لها للسؤال عن جدوى ما يقدمونه في ضوء التزام بالقضايا الوطنية، وربما لا تفلح الكتابة عن هذا الدافع أو السيناريو في الوقوف عليه بطريقة وافية وإظهار الكيفية التي يؤثر بها في الباحثين ويمكن أن يكون هذا شقًّا آخر من البحث في تأثير أيديولوجيا الالتزام الوطني في الباحثين في التاريخ الشفوي.

يمكن الوقوف على ملامح كثيرة للهيمنة على مجمل العمل البحثي وصولًا إلى الكتابة والنشر، ولعل أهمية دراسة الأيديولوجيا السائدة وأثرها في الكتابة التاريخية والبحث الاجتماعي برمته يأتي من أنها ملازمة لكل مراحل العملية البحثية وتمارس تأثيرها بطريقة واعية وغير واعية.

رابعًا: لماذا من المهم الوقوف على هذه الرواية المهمشة تحديدًا؟

«إن كل عملية التأريخ الشفوي هي بالضرورة إعادة تجميع لأحداث وقعت بعد الحدث نفسه، لذلك نجد أن كل هذه المجالات تهتم بتفسير أحداث الماضي ومعرفة أهميتها في الوقت الحاضر، إن الروايات الشفوية نجدها متميزة في إبراز معنى الماضي في وقتنا الحالي. في محاولتنا للتعامل مع هذه الروايات ليس فقط باعتبارها مجرد «حقائق» يتم الاعتماد على تحليل التفسيرات التي تعطيها هذه الروايات للحقائق والبحث في المؤثرات التي تؤثر في تحليل الحقائق بهذا الشكل، وبذلك توجه الباحثون إلى مجال عمل أغنى وأوفر إنتاجًا. إن تحليل التاريخ الشفوي يقودنا إلى القضايا السياسية المهمة، مثل مسألة الوعي التاريخي للناس ومعنى النضالات السابقة في وقتنا الحاضر»[46].

---

(46) سويدنبرغ، ص 18.

يبدو اقتباس سويدنبرغ غايةً في الأهمية هنا، لأن الرواية التي كانت المحرك وراء هذه المساهمة ربما تثير التساؤل عن أهمية طرحها في ما يتجاوز مجرد حفظ رواية فئة مهمشة أو أكثر تهميشًا على الرغم من أهمية هذا الجانب، إلا أن هنالك جوانب أخرى من الأهمية، منها أن هذه الرؤية للنكبة كحدث قلب ميزان القوى الاجتماعية والاقتصادية وساهم في حراك اجتماعي لدى عوائل لم تكن تملك الأرض، ساهمت بشكل كبير في سلوك وموقف كثيرين من الحركة الوطنية ونضالاتها والانخراط فيها، فتحديد هدف النضال على أنه استعادة الأرض لم يكن يلاقي صدى لدى هؤلاء كونهم بلا أرض، وكون تلك المرحلة كانت مرحلة امتهان وقهر وكدّ، وشكلت النكبة حدثًا قاد إلى حراك اجتماعي وتغير في أوضاعهم الاجتماعية وقلب التراتبية داخل المجتمع وكل معاييرها. وحلت أدوات جديدة لكسب رأس المال الاجتماعي وتعزيزه وتبدد عدد من مقوّمات رأس المال الاجتماعي التي كانت سائدة قبل النكبة[47].

إن التعبير عن أهداف النضال الفلسطيني وحصرها في قضية استعادة الأرض لا يمس بشكل مباشر هذه الفئات من النساء اللواتي لم يكنَّ يملكن الأرض ويحرمن مع عائلاتهن منها أو تحرمهن عائلاتهن منها، ولعل أفضل تعبير عن هذه الحال كانت تجربة شخصية رواها لي أحد أبناء عائلة العزة في سياق التثبت من الشهادات عن العلاقة بين قرية أهله «بيت جبرين» والقرى المجاورة، وفي لحظة صراحة واضحة عاد بذكرياته إلى الانتفاضة الأولى عند مدخل مخيم العزة في بيت لحم، حين كان هو ومجموعة من الفتية يرمون الحجارة على الدوريات الإسرائيلية من أمام بيت امرأة عجوز كانت تصرخ عليهم وتطلب منهم الابتعاد حتى لا يقتحم الجنود بيتها، وفي هذه الأثناء نادت أحد الأولاد الصغار وقالت له أمام الجميع: «مش انت ابن فلان؟ طيب هذول

(47) هنالك الكثير من الشواهد الأدبية والفكرية على هذا التبدل ولعل واحدةً من أهم الإشارات إلى تبدل قيمة رأس المال الاجتماعي هو ارتفاع قيمة الشهادة العلمية الجامعية ومساهمتها في تحسين أوضاع حامليها؛ فحلت الشهادة العلمية محل الأرض، وأصبح رأس المال مرتبطًا بالعلم أكثر من ملكية الأراضي أو النسبة إلى عائلة أو حمولة ذات منعة وقوة، ولعل العمل الدرامي «التغريبة» عالج هذه المسائل بفرادة قل نظيرها.

ولاد العزّة إلهم أرض يقاتلوا عشانها وإنت شو إلك؟ أبوك ما عندوش طول 'عضوه'[48] أرض في البلاد! لشو بترمي حجار؟!».

يمكن رصد عدد من الحوارات اليومية ذات الطابع القريب وتناقش هذه الفكرة العامة عن أصحاب الأرض والنضال لاستعادتها وعن آخرين لا أرض لهم، وعلى الرغم من الإشارة النقدية في عدد من الدراسات الباحثة في شأن التأريخ الشفوي فلسطينيًا إلى أهمية الابتعاد عن التغني بالماضي وتصويره بصورة مثالية كما تقول ديفيس إلا أنها تستدرك وتقول: «بالنسبة إلى كثير من اللاجئين كانت الحياة في قراهم بصرف النظر عن مقدار صعوبتها أفضل بكثير من الحياة التي اضطروا إلى عيشها في المخيمات بعد 1948 ... وغالبًا ما تنجز هذه الكتب - التذكارية - من الشهادات الشفوية المُستقاة من رجال ونساء عاشوا حياة زراعية ثم أصبحوا فجأةً بلا أرض، لقد كان ماضيهم أفضل حقًّا»[49]، يُحيل هذا كله بصورة مباشرة إلى آخرين لم تكن حياتهم أفضل لأنهم لم يكونوا يملكون الأرض، وأصبحت ضمن هذه المقاييس المعيشية أفضل بعد النكبة. إن إسقاطهم من كل الرواية يهز صورتها باعتبارها رواية مهمشين، لأنهم بسبب كل ما سبق وهيمنة أيديولوجيا الالتزام الوطني؛ الأكثر تهميشًا[50].

خاتمة

يقابل الكتمان الذي تحدث عنه سويدنبرغ؛ «الصمت» كما تحدث عنه بشارة دوماني في مقالته اللافتة «المحذوفون من السرد التاريخي»، إلا أن الصمت هنا أقرب إلى «التصميت» الذي مارسه كتبة التاريخ الأوروبيون حيال الفلسطينيين أهل فلسطين حين كتبوا عنها، فيقول: «إن الهوس بالأرض

(48) قالتها بالعامية.

(49) ديفيس، ص 58.

(50) يرى كثيرون أن الوقوف على الرواية الشفوية للاجئين يساهم في الوصول إلى حلول غير حصرية وعادلة للتهجير وكل تبعاته، وهذا جانب مهم في سياق الحديث عن أهمية هذه الروايات وطرحها في العلن. انظر: بشارة، ص 8.

ومستلزمات الصراع تطلبان تغييب السكان بالصمت عندما تعلق ذلك بتركيب السرديات التاريخية. وهذا الصمت لا يعود بطبيعة الحال إلى نقص المعرفة بشأن السكان، وإنما هو بالأحرى جزء من عملية إنتاج المعرفة نفسها. إن هذا الحذف الاستطرادي على الرغم من خفوت تأثيره بمرور الزمن إلا أنه تغلغل عميقًا في الكتابات الأكاديمية والعادية على حدّ سواء خلال القرن العشرين، وقد انتهى به الأمر منذ عشرينيات القرن الماضي إلى تضييق مجال هذه الكتابات إلى حد كبير وانشغالها بالصراع السياسي الرسمي بشأن البلد»[51].

المفارقة أن التصميت انتقل إلى الباحثين المهتمين بالرواية الفلسطينية وساهمت الأيديولوجيا السائدة في فرضه عبر رؤيتها كل ما يجري كجزء من الصراع السياسي مع إغفال الإشكالات الاجتماعية والاقتصادية كلها الكامنة تحته، ولا بد من الإقرار بأن كل كتابة للتاريخ - وهذه ميزة وقيمة ساحرة - تحيل على تهميش ما تشي به ولا تفلح في ستره بشكل كامل، ولعل التاريخ الشفوي هو الأقدر على إزالة التهميش وكشفه لأن مادته الحياة والمعنى. وفي ظل أيديولوجيا الالتزام الوطني وهيمنتها في الماضي والحاضر، وفي ظل النزعة الذكورية التي تحتكر الحديث عن الحوادث الجسام وتتفشى إلى مجمل الرواية الفلسطينية للنكبة، بات التاريخ الشفوي الذي يفترض أن يجابه الرواية الرسمية ويفرد مساحاته الأوسع للمهمشين وروايتهم، بات يوجِد تهميشات من نوع آخر.

لعل نظرة عامةً في ضوء ما سبق وعودة إلى مدخلنا الرئيس في هذه الدراسة تقود إلى القول إن التاريخ الشفوي للنكبة مثل التاريخ الرسمي الفلسطيني لها؛ متسم بالتجزئة والضياع والكتمان، ويوجد تهميشات مركبة، والأهم أن سيف الوقت يهدد رواية النساء الفلاحات اللواتي عايشن النكبة، وإن كان الباحثون والمهتمون بالتاريخ الشفوي للنكبة بتجميعهم المقابلات المتوافرة كلها حتى الآن يعتقدون أنهم أنجزوا الجزء الأهم من مهمتهم؛ فإن صوت المرأة الفلاحة سيظل مغيبًا إلى الأبد ما لم تتم العودة إلى جمع شهادات

---

(51) دوماني، ص 35.

شفوية مركزة ومحددة على النساء اللواتي عشن خارج الرواية الرسمية ومواقع إعادة إنتاجها.

لعل تخفف الباحثين أو رفضهم هيمنة أيديولوجيا الالتزام الوطني سيفتح المجال للوصول إلى فهم أفضل للنكبة، لا كحدث خارج التاريخ الفلسطيني ومتعالٍ عليه، بل كحدث رئيس ضمن متتالية حوادث يمسك أحدها بتلابيب لاحقه ويؤثر فيه وصولًا إلى الحاضر.

المراجع

1- العربية

كتب

تماري، سليم. **الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية**. رام الله: المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية - [مواطن]، 2005.

الحوت، بيان نويهض. **القيادات والمؤسسات السياسية في فلسطين، 1917-1948**. ط 2. عكا: دار الأسوار، 1984.

الخالدي، وليد [وآخ.]. **كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها**. ترجمة حسني زينة. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2001.

عبد الجواد، صالح. «لماذا لا نستطيع كتابة تاريخنا المعاصر من دون استخدام التاريخ الشفوي؟ حرب 1948 كحالة دراسية.» **مجلة الدراسات الفلسطينية**: السنة 16، العدد 64، خريف 2005.

العروي، عبد الله. **الأيديولوجيا العربية المعاصرة**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1995.

________. **مفهوم الأيديولوجيا**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993.

فِرّو، قيس ماضي. **المعرفة التاريخية في الغرب: مقاربات فلسفية وعلمية وأدبية**. الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

كتاب أبحاث المؤتمر العلمي - التاريخ الشفوي: الواقع والطموح. غزة: الجامعة الإسلامية - كلية الآداب، 2006.

هلال، جميل. إضاءة على مأزق النخبة السياسية الفلسطينية. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2013. (القضية الفلسطينية: آفاق المستقبل؛ 1).

دوريات

بشارة، آمال. «الرواية الشفوية: تفاعل دائم مع الحاضر والمستقبل.» حق العودة: العدد 20، 2006.

دوماني، بشارة. «المحذوفون من السرد التاريخي.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة 21، العدد 84، خريف 2010.

ديفيس، روشيل. «روايات الفلاحين: مصادر الكتب التذكارية لتاريخ قرى القدس.» مجلة الدراسات الفلسطينية: السنة 15، العدد 58، ربيع 2004.

سويدنبرغ، تيودور. «بعض قضايا التاريخ الشفوي: ثورة 1936 في فلسطين.» نشرة أبحاث بيرزيت: العدد 2، 1985.

دراسات

يحيى، عباد خالد عبد. «مساهمة في نقد الانشغال العربي بثنائية المعرفي/ الأيديولوجي: الحالة الفلسطينية مثالًا.» رسالة ماجستير في علم الاجتماع، جامعة بيرزيت، رام الله، 2013.

2- الأجنبية

Mannheim, Karl. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York: Harcourt Brace, [1936]. (Harvest Book)

Nazzal, Nafez. *The Palestinian Exodus from Galilee, 1948*. Beirut: Institute for Palestine Studies, 1978. (Institute for Palestine Studies. Monographs Series; no. 49)

Sayigh, Rosemary. *Palestinians: From Peasants to Revolutionaries, A People's History*. Recorded by Rosemary Sayigh from Interviews with Camp Palestinians in Lebanon; with an Introduction by Noam Chomsky. London: Zed Press, 1979. (Middle East Series; no. 3)

الورقة التاسعة عشرة

أهمية الرواية الشفوية في توثيق تهجير الفلسطينيين في عام 1948 (قرى قضاء طولكرم: دراسة حالة)

عبد الرحيم غانم

مقدمة

تُعنى هذه الدراسة بجمع الرواية الشفوية لسكان القرى المهجرة والمدمرة في قضاء طولكرم[1] البالغة حوالى ثماني عشرة قرية هُجّرت ودُمرت في حرب عام 1948.

تأتي أهمية التاريخ الشفوي في الحقول التطبيقية الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية مثل أهمية الوثائق والمصادر المكتوبة، ولا سيما أن الراوي على مر التاريخ كان من المصادر الأولية الرئيسة لنقل تاريخ الأمم والشعوب وإنجازاتها قبل انتشار الورق والمطابع ووسائل الاتصال الحديثة والمعاصرة.

(1) القرى المهجرة المدمرة في قضاء طولكرم في حرب عام 1948: أم خالد وبيارة حنون وتبصر والجلمة وخربة بيت ليد خربة الزبايدة وزلفة والمجدل ورمل زيتا وفرديسيا وقاقون وكفر سابا وغابة كفر صور ومسكة والمنشية ووادي الحوارث ووادي القباني وقزازة وبرج العطعوط.

يرى الباحث، أن من مبررات استخدام الرواية الشفوية في دراسة الحالة التي تعنى بها هذه الدراسة، أي عملية التهجير القسري للفلسطينيين في حرب عام 1948، هي، كما يقال، أن التاريخ ملك المنتصرين، وهذا صحيح لأن روايات القتلى والمنهزمين والخاسرين نادرًا ما تجد طريقها إلى أقلام المؤرخين وأيديهم ومسامعهم.

تأتي أهمية التاريخ الشفوي في دراسة هذه الحال أيضًا بسبب النقص الشديد في الأرشيف الوطني الفلسطيني بشكل خاص والعربي بشكل عام، ولتكوين أرشيف وطني فلسطيني يخرج رواية فلسطينية موازية للرواية الصهيونية عن حرب عام 1948، ومن المعروف أنه لا يوجد رواية فلسطينية رسمية إلا في صدور من عايش النكبة ونتائجها، وفي المقابل هناك رواية رسمية إسرائيلية عن مجريات الحرب.

من الأهمية أن نذكر أن هناك مأساةً وطنية ثقافية حدثت بُعَيد الحرب، حيث إن هناك الآلاف من الشهادات التي لم تسجل لنساء ورجال وأطفال عاصروا النكبة وذاقوا مرارتها واكتووا من التهجير القسري لم يكتب تاريخهم ولا معاناتهم في وثائق ولا أرشيفات الدول ولا المؤسسات الدولية مثل الأمم المتحدة والصليب الأحمر. وإن وجدت تبقى طي الكتمان.

بعد منتصف ثمانينيات القرن الماضي بدأت المؤسسات العلمية والثقافية الفلسطينية داخل فلسطين المحتلة تسابق الزمن كي تجمع الروايات الشفوية من النساء والرجال الذين هجروا قسرًا في عام 1948 وكُتبت لهم الحياة حتى ذلك الوقت، وكنتُ أحد طواقم العمل الميداني الذي أوكل إليه جمع الروايات الشفوية من أهالي القرى المدمرة والمُهجرة في عام 1948، من خلال العمل في مركز الأبحاث في جامعة بيرزيت، ثم في جمع الروايات الشفوية وتوثيق القرى الفلسطينية المدمرة في جامعة القدس المفتوحة بمساعدة طلاب خريجين، حيث أُنجز توثيق أغلبية القرى المهجرة والمدمرة في الساحل الفلسطيني من قضاء حيفا وقضاء طولكرم ويافا.

من الجدير ذكره أن كبار المؤرخين العرب واليهود الذين وثقوا وأرخوا للنكبة اعتمدوا على الرواية الشفوية باعتبارها أحد المصادر الأولية أمثال روزماري صايغ وشريف كناعنة وسلمان أبو ستة ووليد الخالدي في كتابه كي لا ننسى - وكنتُ ممن ساهموا ميدانيًا في جمع الرواية الشفوية وتصوير المواقع لهذا الكتاب - كما أن المؤرخ الصهيوني بني موريس اعتمد في كتابه طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين على الرواية الشفوية، ولا ننسى المؤرخ اليهودي إيلان بابه الذي اعتمد في كتابه التطهير العرقي في فلسطين في عام 1948 على الروايات الشفوية الفلسطينية على الرغم من أن الأرشيف الصهيوني كان متاحًا له.

لا نبالغ حين نقول إن التاريخ الشفوي في الحالة الفلسطينية أصدق من الوثائق المكتوبة والبيانات العسكرية للعصابات الصهيونية ودولة إسرائيل، حيث وجدنا من خلال روايات المهجرين أن عشرات المجازر والمذابح وعمليات القتل التي انتهجتها العصابات الصهيونية والجيش الإسرائيلي في ما بعد كان مخططًا لها مسبقًا، وأن كثيرًا من الأوامر العسكرية بالقتل والتطهير العرقي كانت بالإشارة والتلميح لا بالتصريح من القادة الكبار، وعلى سبيل المثال لا الحصر، عندما أمر بن غوريون بطرد أهالي مدينتي اللد والرملة قال: «أريدها نظيفة»، من دون أن يكتب هذا بالأمر العسكري للقادة العسكريين والضباط الميدانيين.

أولًا: هجرة الفلسطينيين في قضاء طولكرم (من وجهة نظر المُهجرين)

قُدّمت في الماضي نظريات عدة لتفسير أسباب هجرة الفلسطينيين من مدنهم وقراهم بين عامي 1947 و1948، ولهذه النظريات كلها دوافعها وغاياتها. تبنى الرسميون الإسرائيليون نظرية تقول إن الفلسطينيين تركوا أراضيهم بسبب التحريض العربي لهم على الهجرة. قيل في هذا السياق إن الإذاعات العربية وقادة الجيوش العربية الميدانيين طلبوا من عرب فلسطين الابتعاد عن ساحات القتال لتمكين الجيوش العربية من إبادة إسرائيل فتسببوا

في هجرة جماعية للفلسطينيين. رد العرب على هذا الادعاء الإسرائيلي بالقول إن طرد اللاجئين من بيوتهم جاء نتيجة مؤامرة صهيونية خُطط لها جيدًا هدفت منذ البداية إلى طرد جميع الفلسطينيين من أراضيهم ونقلهم إلى الدول العربية المجاورة وإقامة دولة يهودية خالصة على أنقاضها. وقيل أيضًا إن الفلسطينيين هاجروا في إثر المجازر التي ارتكبتها الحركة الصهيونية في بداية القتال، خصوصًا مذبحة دير ياسين التي قصد منها ترويع الفلسطينيين ودفعهم إلى الهجرة. قال آخرون إن الفلسطينيين هاجروا بسبب الجهل الذي كان مستشريًا بينهم ولجهلهم بالعواقب المترتبة عن عملية اللجوء، أو بسبب الخوف على حياتهم وحياة أبنائهم ونسائهم وأعراضهم... إلخ.

لن نعرض في هذا البحث خلفيات هذه النظريات ودوافعها السياسية، لكننا سنختبر مدى صحتها في ضوء دراستنا روايات اللاجئين الذين قابلناهم، خصوصًا أولئك الذين عاصروا حوادث الحرب والنكبة.

1- نظرية التحريض العربي

أنكر معظم الرواة (99 في المئة) الذين تجاوزوا الستين عامًا ممن قابلناهم والذين عاصروا الهجرة أنه سمع أي تحريض على الهجرة من القادة أو الجيوش العربية. وقال بعض الرواة إن الجيوش العربية وقادتها الميدانيين شجعوه على البقاء في مدنه وقراه، بل وأجبروه على ذلك بالقوة، كما أفاد بعض الرواة: «والله بالقوة الجيش العراقي بقى يرجع بعض العائلات التي هربت من الخوف»[2].

واحد في المئة من اللاجئين قال إنه سمع بشكل غير مباشر عن دعوات من القادة العرب أو قادة جيش الإنقاذ لإخلاء قراهم ومدنهم موقتًا بسبب القتال. وعبّر معظمهم عن اعتقاده أن هذه الدعوات لم تكن أكثر من إشاعات تناقلها بعض الناس جهلًا، أو أن العصابات الصهيونية هي التي كانت تقف وراءها. قال

(2) أبو محمود، مخيم طولكرم، مقابلة بتاريخ 15/ 11/ 2011. مهاجر من قرية قاقون.

أحد الرواة[3]: «الجيوش العربية قالت: اطلعوا من وجه الجيوش على الجبال حتى إحنا نحررها. أنا سمعت هيك (هكذا) من الناس، أما من الإذاعات ما سمعتش (لم أسمع). سمعت من إشاعات الناس. قالوا إنه سبع جيوش عربية دخلت». وهكذا قالت لاجئة من أم خالد تقيم في طولكرم اليوم[4].

صحيح أن معظم الرواة الذين عاصروا الهجرة وهم من القرويين، لم يمتلك أجهزة راديو خاصةً به في ذلك الوقت، لكنه كان يستمع إلى الإذاعات العربية من خلال أجهزة راديو قليلة، بعضها عمومي وفّرتها سلطات الانتداب لبعض المخاتير قبل وقت قريب كما قالوا، أو من خلال أجهزة راديو خاصة بأحد أبناء قراهم أو الحي الذي يسكنوه أو في مقهى عام. وعلى الرغم من أن الأمية كانت منتشرة بين الناس على نطاق واسع في تلك الأيام إلا أن بعضهم، خصوصًا سكان المدن، كان يقرأ الصحف، ولا يتذكر أغلب هؤلاء أي دعوات أو تحريض على الهجرة عبر الصحف أو وسائل الإعلام.

واحد فقط من بين عشرات الرواة قال إنه سمع نداء من إذاعة عربية يطلب من الفلسطينيين الرحيل. هذا الراوي هو صيدلاني من يافا أصلًا ويقيم اليوم في رام الله[5]. تشير هذه النتائج إلى أن النظرية التي تربط بين هجرة اللاجئين وتحريض القادة والجيوش العربية ضعيفة للغاية، ولو أن هذا لا ينفي أن عددًا كبيرًا من اللاجئين وجّه أصابع الاتهام إلى قادة الدول العربية.

2- نظرية التخطيط الصهيوني

بخصوص النظرية الثانية التي تنسب اللجوء إلى خطة صهيونية معدة مسبقًا، فإنه على الرغم من أن جميع اللاجئين حمّلوا اليهود المسؤولية الأساس

---

(3) أبو يوسف مخيم طولكرم.

(4) أم محمد الهنشري، 70 سنة، مقابلة بتاريخ 12/ 11/ 2012؛ وبشير رباح، 97 عام من زيتا أجرى المقابلة معه انتصار زبيدي بتاريخ 10/ 4/ 2006.

(5) عادل حسين يحيى، اللاجئون الفلسطينيون 1948-1998: تاريخ شفوي (رام الله: المؤسسة الفلسطينية للتبادل الثقافي، 1998)، ص 30.

عن عملية اللجوء، لكن لم يظهر في رواياتهم ما يشير إلى أنهم كانوا في حينه على علم بوجود خطة عامة لدى اليهود لطرد جميع الفلسطينيين من أراضيهم. ولاحظنا عند تحليل روايات اللاجئين أن الأصغر سنًّا منهم والأكثر تعليمًا وثقافة هم الذين يقولون إن التهجير كان هدفًا في حد ذاته للحركة الصهيونية وإنه جرى وفقًا لخطة مُحكمة ومعدّة مسبقًا. هؤلاء اللاجئون من أبناء الجيل الثاني والثالث للنكبة والمولودين بعد حرب 1948 يعتقدون أن الحركة الصهيونية خططت لطرد جميع عرب فلسطين وإسكان اليهود مكانهم منذ البداية. وقالوا إن الصهاينة ارتكبوا المجازر البشعة ضد الشعب الفلسطيني لا للقضاء عليه بل لترويعه ودفعه إلى الهرب تحقيقًا لهذا الهدف. قسم آخر من هؤلاء قال إنه حتى لو لم تكن هذه الفكرة واردة في ذهن قادة الحركة الصهيونية قبل الحرب، فإن الصهيونيين سرعان ما اكتشفوا فائدة الإشاعات وأثرها في شعب فقير وشبه أمي، خصوصًا بعد مجزرة دير ياسين، وتوسعوا في استخدام هذه المجازر ونشر الإشاعات عنها لتحقيق هدف طرد الفلسطينيين[6].

أثبت عدد من الباحثين اليهود مثل إيلان بابه وبني موريس وغيرهما، ومن غير اليهود مثل شلايدر، بالوثائق أن العصابات الصهيونية أذاعت في مكبرات الصوت وألقت بالمنشورات من الطائرات الإسرائيلية على قرى ومدن فلسطينية تُطالب المواطنين الفلسطينيين فيها بالجلاء عن مواقع سكناهم حمايةً لأنفسهم وتجنبًا لأي أعمال انتقامية تقوم بها العصابات الصهيونية. وهذا كان ضمن مخطط الحرب النفسية والإعلامية ضد الفلسطينيين التي اتبعتها العصابات الصهيونية.

يرى الرواة أيضًا من سكان قرية قاقون أن الاستيطان المبكر في القرب من قريتهم ساهم في تزايد قوة اليهود وتنفيذ مخططهم في إقامة الدولة اليهودية «لم يكن هناك انسجام بيننا وبين سكان مستعمرة همابيل الصهيونية وبدأ الصرع بيننا

---

(6) شريف كناعنة، الشتات الفلسطيني، هجرة أم تهجير؟ (رام الله: مركز اللاجئين والشتات الفلسطيني [شمل]، 2000)، ص 32-38. انظر: إيلان بابه، التطهير العرقي في فلسطين، ترجمة أحمد خليفة (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2007)، ص 143.

وبينهم منذ أواسط الثلاثينيات»[7]، «اليهود كانوا يريدون أرضنا بكل الوسائل من شان هيك (لهذا السبب) هجّرونا[8]».

أفاد عدد ممن قابلتهم من سكان القرى المهجرة في قضاء طولكرم مثل قرى وادي الحوارث ووادي القباني وأم خالد ومسكة وقرية قاقون ورمل زيتا: «إن وصول أخبار مذبحة دير ياسين[9] ومذبحة الطنطورة والتحرش بالنساء[10] أرهب سكان القرى الفلسطينية القريبة من المستوطنات والمدن اليهودية وأجبر السكان على إخراج النساء والأطفال إلى مدن وقرى فلسطينية أكثر أمنًا، وبقي الرجال والشباب والكهول وأغلب الشيوخ في القرى للدفاع عنها». وعلى سبيل المثال أُخرجت نساء زلفة ورمل زيتا إلى قرية زيتا، وبعض نساء وأطفال أم خالد القريبة من مستعمرة نتانيا اليهودية إلى مدينة طولكرم، وبعض نساء قرية مسكة وأطفالها إلى قلقيلية.

من الجدير ذكره أن عددًا من قرى قضاء طولكرم هوجم واعتدي على سكانه خلال شهور الحرب الأولى شباط/ فبراير وآذار/ مارس ونيسان/ أبريل وأيار/ مايو 1948، لكن أحدًا لم يترك بلده. وهنا لجأت العصابات الصهيونية إلى استراتيجية المذابح، ونجحت هذه الاستراتيجية في تهجير قضاء صفد من خلال مذبحة عين زيتون، وتهجير قضاء حيفا من خلال مذبحتي طيرة حيفا والطنطورة، وبعض قرى قضاء القدس من خلال مذبحة دير ياسين. لذا لجأت

---

(7) مقابلة مع عبد الرؤوف زيان، مخيم طولكرم، مهجر من قاقون، بتاريخ 10/ 1/ 1986.

(8) رسمية سارة، مهجرة من قاقون، مخيم طولكرم، 17/ 1/ 1986. انظر: عبد الرحيم بدر المدور، قرية قاقون: من سلسلة القرى المدمرة 14، إشراف صالح عبد الجواد، القرى الفلسطينية المدمرة؛ 14 (رام الله: جامعة بيرزيت - مركز الأبحاث، 1994)، ص 91-108.

(9) مذبحة دير ياسين: قضاء القدس حدثت بتاريخ 9/ 4/ 1948 الجدير ذكره أن عدد شهداء المذبحة بلغوا بالحد الأقصى 103 شهداء بينما أشاعت العصابات الصهيونية ومنها اليحي وشتيرن أنها قتلت أكثر من 250 من سكان دير ياسين.

(10) الطنطورة قرية من قرى قضاء حيفا، عملت العصابات الصهيونية فيها مذبحة بتاريخ 23 أيار/ مايو 1948. وأشيع عن اعتداء على بعض نساء القرية والتحرش ببعضهن واختطاف ثلاثة منهن. انظر: عبد الرحيم غانم، «التهجير القسري في السهل الساحلي» (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، القاهرة، 2011)، ص 137.

إلى ارتكاب مذبحة في قرية قاقون وهي من كبرى قرى قضاء طولكرم من أجل إرهاب القرى الأخرى وإرغام سكانها على الرحيل.

أما عن تفصيلات مذبحة قاقون فيفيد الرواة أن الكتيبة الثالثة التابعة للواء الكسندروني قامت في 4/ 6/ 1948 بمراقبة البلدة من بيارة عزرا الواقعة غرب القرية فضربوا قذيفة مدفع على بيادر القرية وهي خالية وكمنوا، وبعد ربع ساعة تجمع الرجال والأطفال والنساء ليستطلعوا الأمر، وبعد أن تجمعوا حول الحفرة على بيادر القرية الغربية كان قائد الكتيبة يراقبهم من خلال برج مراقبة نصب في بيارة تابعة لعزرا دانين فأمر بإطلاق قذائف أخرى بهدف ذبحهم جميعًا، وما إن أطلق عليهم القذيفة الثانية حتى سقط منهم 10 قتلى على الفور وجرح عدد آخر، فكانت هذه المذبحة من نمط آخر. ويقول أحد سكان القرية ممن قابلتهم ويدعى عبد الرحيم سارة: «شاهدت رجلًا انشطر إلى قسمين وشاهدت امرأة قطع رأسها»[11].

بعد احتلال القرية مساء ذلك اليوم قُتل 23 مواطنًا من أهالي القرية، إضافة إلى إبادة الكتيبة العراقية وقوامها 37 جنديًا. وحدثني المرحوم تميم أبو ياسين (90 عامًا) أنه شاهد امرأة هاربةً بعد القصف في ثوب ممزق، وقال آخر إن المرأة كانت تحمل بين ذراعيها وسادة فعندما تلاقت مع زوجها خارج القرية قال لها هل أحضرت الولد، فقالت نعم ألا تشاهده بين يدي، فقال لها هذه وسادة فجن جنونها ورجع الاثنان وإذا بالولد ما زال في مهده يبكي، فالمرأة حملت الوسادة بدلًا من الولد من شدة الهلع والخوف؛ عند بداية القصف[12]. هذه الرواية تكررت مرات كثيرة وبالتحديد مع القرى التي تعرضت لهجوم مفاجئ. وبحسب اعتقاد الباحث أنه ربما حدثت هذه القصة مرة واحدة في بلد ما وأسقطت على قصة رحيل بلدان أخرى، يمكن الترجيح أنها حدثت في قرية طيرة حيفا في قضاء حيفا.

---

(11) مقابلة ميدانية، عبد الرحيم سارة 68 عامًا مخيم طولكرم 15/ 4/ 1994. انظر: المدور، قرية قاقون، ص 94-96.

(12) مقابلة مع تميم أبو ياسين بير السكة 90 عامًا، بتاريخ 20/ 4/ 1994.

3- نظرية الجهل

قال عدد من اللاجئين (2.2 في المئة)، خصوصًا الأصغر سنًا منهم، أن ترك اللاجئين أراضيهم في عام 1948 جاء نتيجة جهلهم وسوء تقديرهم العواقب التي ستترتب عن ذلك. هؤلاء عبّروا عن اعتقادهم أنه ربما كان في إمكانهم أن يبقوا على أرضهم لو أنهم كانوا أكثر وعيًا واستعدادًا للتضحية. فـ «جهل الناس وعدم تفهم الواقع وتحديدًا الواقع السياسي في ذلك الوقت جعل الخوف الشخصي يتغلب على المصالح العامة، وبدأ الرجل يفكر في كيف ينجو هو وزوجته وأولاده من الموت، ولم يكن يفكر في أبعاد ذلك. إذن، السبب الأساسي هو جهل الناس لتفسير الهجرة»[13]. هذا «الجهل الذي كان متفشيًا بين الشعب الفلسطيني، حيث كان مجتمعًا قرويًا بسيطًا مقسمًا إلى قرى منفصلة بعضها عن بعض من دون اتصال حقيقي بينهم. أضف إلى ذلك الحال الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والصحية المتردّية لأنه لم يمض عليهم وقت طويل منذ خروجهم من العزلة التركية في عام 1914 والانتداب البريطاني، وبالتالي لم يكن هناك أي بناء سياسي ومجتمعي حقيقي قادر على مواجهة العدوان الإسرائيلي الصهيوني»[14]. ويوضح أبو حسن هذا الرأي: «من الأسباب الرئيسة لهجرة اللاجئين الفلسطينيين وخروجهم من بلادهم هو الجهل وعدم تفهمهم ما يجري حولهم ... الصهيونيون ضربوا على أوتار ضعف الفلسطينيين واستغلوا جهلهم، فقتلوا بعضًا من الناس أمام الجميع، ما أدى إلى خوفهم على الحياة، والأهم من ذلك خوفهم على العَرض، لكونهم اعتادوا أن يحافظوا على العَرض أكثر من الدين والأرض لاعتقادهم أن الشرف العربي والشرف بشكل عام يكمن في المرأة».

تقبّل عدد محدود من اللاجئين الذين عاصروا النكبة هذا النقد واعترف ببعض المسؤولية عن اللجوء، وعبّر عن الندم الشديد على هجرته وأكد أنه

---

(13) يحيى، ص 33.

(14) أبو حسن، مخيم طولكرم، مهاجر من وادي الحوارث، بتاريخ 15/ 6/ 1993.

لو كان يعلم بالنتائج المأساوية لهجرته وبأنها ستطول إلى هذا الحد لبقي في أماكنه ولم يهاجر وفضل الموت على أرضه وفي منزله. «لو أعرف، مش أنا وبس، الكل لو بيعرفوا الوضع بده يصير متأزم للحد إلي صرنا فيه هلقيت، كان ما حدا طلع لو بيمسحوهم اليهود عن وجه الأرض»[15].

ثانيًا: تفسير اللاجئين أسباب هجرتهم

قالت أغلبية اللاجئين المعاصرين للنكبة إنها هربت من أراضيها ضد رغبتها ورفضت كليًا منطق أن خيار البقاء فيها كان قائمًا حتى لو أرادت ذلك وأصرت عليه وضحّت لأجله. أكد معظم هؤلاء الرواة أن الخيار الوحيد الذي كان أمامه هو الهرب من موت محقق، خصوصًا أن إمكانات المقاومة لم تكن متوافرة لديه. قال بعضهم، خصوصًا الرجال الذين كانوا في سن القتال آنذاك، إنه حاول أن يتلكأ بالرحيل، فأرسل الزوجات والأبناء أولًا، أملًا في رد المهاجمين اليهود، لكن هذه المقاومة لم تُجدِ فاضطر إلى اللحاق بهم. أكثر من تسعين في المئة من اللاجئين الذين قابلناهم في هذا البحث (92.6 في المئة) قالوا إنهم تركوا مدنهم وقراهم بسبب الخوف على أرواحهم أو على أبنائهم أو خوفًا على أعراضهم. قالوا إن كل الذين تأخروا بالهرب انتهى بهم الأمر إما بالطرد أو القتل على أيدي العصابات الصهيونية. قال أحد سكان قرية قاقون رشيد الشيخ: «حتى بعد طردنا من القرية حاولت العودة إليها لأننا تركنا كل ما نملك داخل بيوتنا وبالفعل ذهبت مع أبو أحمد أبوديّة في الليل وأحضرنا أربع تنكات زيت من بيتنا وعدت إلى حيث نزلنا في شويكة»[16].

في المقابل، أكد معظم لاجئي المدن أن بعض سكان مدنهم الأصلية بقي بالفعل، وقالوا إن لهم من بين هؤلاء أقارب وأصدقاء ما زالوا يقيمون هناك حتى اليوم.

---

(15) نمر المتروك، 73 عامًا وأبو محمود أبو جباره، طولكرم، مقابلة ميدانية 24/ 4/ 1993.

(16) رشيد الشيخ غانم، شويكة، طولكرم 10/ 4/ 1993.

حاول بعض القرويين بالفعل تجنب الرحيل وصمد على أرضه لكن إسرائيل قامت بطردهم لاحقًا، خصوصًا في بداية الخمسينيات عندما قام الجيش الإسرائيلي بهدم أكثر من أربعمئة قرية لمنع اللاجئين من العودة أو التسلل إليها.

1- من المتسبب باللجوء والمسؤول عنه؟

على الرغم من تأكيد اللاجئين الفلسطينيين أن المتسبب الرئيس بنكبة فلسطين، وبالتالي المسؤول عن إيجاد مشكلة اللاجئين هو الحركة الصهيونية إلا أنهم لا يخلون طرف الممثلين الآخرين على الساحة الفلسطينية آنذاك من المسؤولية الفعلية عن نكبتهم، وهم: سلطات الانتداب البريطاني وقادة الدول العربية والقادة الفلسطينيون المحليون آنذاك والمجتمع الدولي بشكل عام، ممثلًا بالأمم المتحدة والدول العظمى مثل الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي السابق وفرنسا وغيرها من الدول الغربية.

الحركة الصهيونية من وجهة نظر اللاجئين هي المسؤولة الأولى والمباشرة عن نكبة فلسطين لترويجها الادعاء بأن فلسطين هي «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض». هذه المقولة التي تنفي وجود الفلسطينيين كشعب له حقوق على هذه الأرض لا تزيد، من وجهة نظر اللاجئين، عن كونها كذبةً مغرضة لا أساس لها، استخدمت غطاءً لتبرير الهجرة اليهودية غير المشروعة إلى فلسطين واستيلاء الصهاينة على أراضِي الفلسطينيين وبيوتهم. وتساءل كثير من اللاجئين بمرارة عن المنطق الذي أُسست عليه هذه المقولة، موضحين أن فلسطين كانت منذ القدم بلدًا عامرًا ومأهولًا بالسكان.

أكد معظم الرواة، خصوصًا الذين عاصروا النكبة، أن بريطانيا أدَّت دورًا رئيسًا في ذلك. قال كثير منهم إنه لولا المساعدة الإنكليزية لليهود ما نجحت العصابات الصهيونية أبدًا في اقتلاعهم من أرضهم. بريطانيا بحسب روايات هؤلاء بدأت بالتآمر مع اليهود ضدهم منذ إعلان وعد بلفور الذي وصفوه بالمشؤوم في عام 1917. وذهب بعض اللاجئين إلى القول إن دور بريطانيا فاق دور القوات اليهودية في التسبب بهجرة اللاجئين، وبحسب رواية بشير رباح: «الإنكليز جابوا

اليهود وزرعوهم في فلسطين»[17]. راوٍ آخر قال: «البريطانيون تقريبًا سلّموا البلاد تسليمًا لليهود». وقال ثالث[18]: «مش قوة اليهود إلي أطلعتنا، أطلعتنا، مؤامرة بريطانيا علينا وفشل الجيوش العربية في الرد أحبطنا».

إضافة إلى تذكرهم وعد بلفور، ذكر الرواة الدعم البريطاني للهجرة والاستيطان اليهودي في فلسطين. قالوا إن بريطانيا زودت الجيش اليهودي بأسلحة كثيرة قبل انسحابها من فلسطين عشية انتهاء فترة الانتداب، وأكدوا أن الإنكليز في المقابل قسوا كثيرًا على الثوار الفلسطينيين ونزعوا أسلحتهم وتركوهم عزّلًا أمام الحركة الصهيونية. قال بعض الرواة ممن عاصروا فترة الانتداب إن وجود أي سلاح أو حتى رصاصة فارغة في حوزة أي فلسطيني كان يعاقب عليه بالسجن المؤبد أو الإعدام: «الإنكليز الذين حكموا فلسطين إذا مسكوا فشكة فاضيه مع العربي، يعدموه عليها، مع العلم أنهم يعطون اليهود السلاح بكثرة». وأضاف هذا الراوي: «وقت ما صار الاحتلال في عام 48 كانت بريطانيا قد أفشلت الثورة العربية ووضعت الثوار والمسلحين في السجون»[19].

من الأمور اللافتة في روايات اللاجئين الفلسطينيين أنهم لم يذكروا شيئًا إيجابيًا واحدًا عن الدور البريطاني، في حين أبدوا استعدادًا لتذكر أشياء إيجابية كثيرة عن علاقتهم باليهود قبل حرب 1948. وكان بعض الرواة على درجة من الوعي أنه اتهم مباشرة بريطانيا أنها أعلنت انسحابها من فلسطين في 15/ 5/ 1948 وسمحت لليهود بإعلان دولتهم في 14/ 5/ 1948 قبل انسحابهم بسويعات حتى لا يكون هناك فراغ سياسي في فلسطين.

من جهة أخرى، ميز الفلسطينيون بوضوح بين دور العرب ودور الحركة الصهيونية وبريطانيا مثلًا. معظم الرواة قال إن المسؤولية التي يتحملها العرب عن النكبة هي مسؤولية غير مباشرة تنحصر في فشلهم أو عدم قدرتهم على

(17) بشير رباح، 97 عامًا، زيتا، 10/ 4/ 2006.
(18) رشيد الشيخ غانم، شويكة - طولكرم، 10/ 4/ 1993.
(19) عبد الرؤوف الزيدان، 86 عامًا، مخيم طولكرم، 15/ 6/ 1986.

الدفاع عن الشعب الفلسطيني ضد العصابات الصهيونية المدعومة من بريطانيا بحسب قولهم أو فساد الأسلحة التي كان يمتلكها العرب، وفي عدم تقديمهم الدعم والمساندة الكافية إلى عرب فلسطين أيضًا. دافع أحد الرواة عن موقف الدول العربية قائلًا: «العرب لم يطلعوا ولم يشجعوا الهجرة لكن إمكاناتهم القتالية بسيطة وضعيفة كل الدول العربية كانت مستعمرة أو مسيطرًا عليها من الاستعمار، خصوصًا الاستعمار البريطاني، مسيطرًا عليها سياسيًا واقتصاديًا. فكيف ستحارب اليهود»[20].

كانت ثقة الفلسطينيين بإخوانهم العرب في عام 1948 كبيرة وتوقعاتهم من الجيوش العربية عالية. معظم الرواة، إن لم يكن جميع الذين عاصروا النكبة، أكد أن الجيوش العربية كانت قادرة على دحر العصابات الصهيونية والقضاء عليها. لم تتزعزع ثقة الفلسطينيين بالدول العربية شعوبًا وجيوشًا وقادة حتى بعد أن أصبحوا لاجئين. ليس هذا فحسب، بل إن بعض الرواة آمن في حينه بأن الفلسطينيين وحدهم كانوا قادرين على مواجهة اليهود والإنكليز معًا. لكن خيبة الأمل كانت كبيرة؛ فالجيوش العربية لم ترقَ إلى مستوى طموحات الفلسطينيين، كما قال أحد الرواة[21].

في الإجمال، جاءت إجابات الرواة من القادة الفلسطينيين منسجمة إلى حد كبير مع إجابات اللاجئين حيث ألقوا باللوم على إسرائيل أولًا كونها المتسبب الرئيس بهجرة الفلسطينيين. وثانيًا لاموا الانتداب البريطاني والقوى الغربية عمومًا، وثالثًا الدول العربية. بعض الرواة ألقى باللوم على الفلسطينيين أنفسهم: «الدول العربية في تقديري دول ضعيفة مسيطر عليها من الاستعمار الغربي، ولم تكن مستقلة، وقرارها ليس بيدها، حتى الأسلحة التي كانت توردها إلى الفلسطينيين ليست جيدة وبمستوى المواجه أسلحة فاسدة وبدون ذخيرة كافية»[22].

---

(20) مصفى جبارة، 82 عامًا، طولكرم 14/ 6/ 1986.

(21) عبد الفتاح الهوجي.

(22) أبو حسين، 70 عامًا، قرية أم خالد مخيم طولكرم، مقابلة بتاريخ 16/ 9/ 2009 .

أقل من خمس الذين أجريت معهم مقابلات ميدانية (19.9 في المئة) قالوا إن الدول العربية تتحمل مسؤولية كبيرة عن عملية اللجوء الفلسطيني بشكل غير مباشر لأنها لم تقدم الدعم الكافي إلى الفلسطينيين (78.1 في المئة) منهم اعتبروا أن الدول العربية غير مسؤولة إلى حد كبير عن المشكلة، و2 في المئة يعتقدون أن المسؤولية العربية كانت جزئيّةً فحسب.

تظهر نتائج المقابلات أن معظم الذين وجهوا اللوم إلى الفلسطينيين أنفسهم وإلى قادة المجتمع الفلسطيني بالمسؤولية عن النكبة هم من الجيل الثاني والثالث من اللاجئين لا من الجيل الأول. على الرغم من أن 4 في المئة ممن أجريت معهم مقابلات حمّلوا كبار الملاك الذين رحّلوا أبناءَهم ونساءَهم إلى العمق الفلسطيني قبل غيرهم آنذاك وحمّلوهم جزئيًا المسؤولية عن النكبة لعدم تحلّيهم ببعد النظر، وعجزهم عن تجنيد إمكانات الشعب الفلسطيني في عملية المقاومة، وتحاملوا حتى على أهاليهم الذين فضّلوا الهرب على المقاومة واتهموهم بالجهل بسبب عدم تقديرهم عواقب اللجوء، كما اتهموا القادة الفلسطينيين بالجهل لأنهم ضخّموا قصص القتل والاغتصاب التي ارتكبتها العصابات الصهيونية ضد الفلسطينيين من دون تقدير عواقب ذلك على المجتمع الفلسطيني المحافظ آنذاك، الأمر الذي دفع هؤلاء إلى الهجرة حتى من دون قتال.

حمل عدد كبير من الرواة أيضًا بشدة على المجتمع الدولي والأمم المتحدة تحديدًا، وكذلك على الدول الكبرى التي وافقت على قرار التقسيم واعترفت بإسرائيل دولة بعد إعلانها في عام 1948، مثل الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي السابق وفرنسا وبعض الدول الغربية الأخرى. قال أحدهم[23]: «الأمم المتحدة هي التي تتحمل مسؤولية الشعب الفلسطيني بموافقتها على قرار التقسيم 181، يعني هي التي أوجدت مأساة الشعب الفلسطيني ومن المفروض أنها حلت مشكلة اليهود بعيدًا عن فلسطين والفلسطينيين».

---

(23) أبو أحمد هنطش، 70 عامًا طولكرم.

2- من المسؤول عن استمرار اللجوء؟

لاحظنا في هذا البحث بعض الاختلاف في تقويم اللاجئين دور الأطراف التي ساهمت في إيجاد مشكلة اللاجئين وتقديرهم دور الجهات المسؤولة عن استمرار هذه المشكلة حتى اليوم. إسرائيل من وجهة نظر معظم اللاجئين هي المسؤولة الأولى عن استمرار مشكلة اللاجئين بالدرجة نفسها التي كانت فيها الحركة الصهيونية مسؤولة عن طرد الفلسطينيين. علل الرواة تحميلهم إسرائيل المسؤولية الكبرى عن استمرار قضية اللاجئين بعدم قبولها قرارات الأمم المتحدة، خصوصًا القرار رقم 194 (1948) الذي يدعو إلى عودة اللاجئين الفلسطينيين إلى بيوتهم وتعويض من لا يرغب منهم في العودة[24].

نحو خُمس الرواة (19.2 في المئة) أنحى باللائمة على الأمم المتحدة والمجتمع الدولي بشكل عام لاستمرار قضية اللاجئين. الأمر اللافت هنا هو أن هذه النسبة أعلى بكثير من الـ 4.2 في المئة من اللاجئين الذين لاموا الأمم المتحدة على التسبب بمشكلة اللاجئين، هذا مع العلم أن الأمم المتحدة التي أصدرت قرار التقسيم في 29/ 11/ 1947 أصدرت عددًا من القرارات المؤيدة لحق اللاجئين في العودة أو التعويض بعد ذلك، خصوصًا القرار 194. وقال الرواة الذين لاموا الأمم المتحدة إنهم يتحاملون عليها بالذات لأنها فشلت في تطبيق قراراتها المتعلقة باللاجئين، خصوصًا القرار 194.

ثالثًا: معاناة اللاجئين في مخيم طولكرم

ألم وأمل مستمرّان منذ فجر يوم 15 أيار/ مايو 1948 لدى سكان مخيم طولكرم، أمل في فجر يوم جديد يطلّ عليهم، يعودون فيه إلى ديارهم ومدنهم وقراهم التي طُردوا منها، بينما يستمر ألم ومعاناة اللجوء والمجازر منذ ستين عامًا بحقهم. إذ لم يدر في خلد الحاج أبو خالد الطنجة ولا في باله أنه سيعيش

---

(24) يحيى، اللاجئون.

ستين عامًا في مخيم طولكرم، وهو من سكان قرية الطنطورة في قضاء حيفا التي غادرها وهو في مقتبل شبابه، بعد أن شارك في أول معركة بين العرب واليهود في الطنطورة التي ذهب ضحيتها مئتان وعشرة شهداء، واعتقل عامًا في سجن صهيوني في يافا، ثم هرب من السجن مع عشرين من رفاقه المعتقلين، واستقرّ به المقام في مخيم طولكرم، وكان وقتها يحلم بالعودة إلى أرضه وبيته بعد أسبوع، لكن الأعوام أخذت تمرّ وتتلاحق، وتزوّج وأنجب من الذكور ستة ومن الإناث أربع. ولا تزال ذاكرته غنية بالحوادث التي مرّ بها في حياته التي تجاوزت الثمانين عامًا، ولا يزال يحلم بالعودة على الرغم من تقدّم سنه.

1- أسباب اختيار طولكرم لتكون وجهة اللجوء

يعود سبب اختيار طولكرم قبلة للجوء إلى أحد العوامل التالية: إما لوجود قريب لجأ إليها في فترة المحنة، وإما نتيجة القرب الجغرافي من مكان التهجير، وإما أن اللاجئين أحضروا من خلال وحدات الجيش البريطاني، حيث يقول حسن ارحيل: «إحنا قاموا الإنكليز بتحميلنا بتركات (شاحنات) وجابونا على جبع، وبعدين أخذونا على زيتا، وبعدين جبونا على المخيم»[25].

أما جميلة الحسين فتقول: «احنا إجينا على طولكرم بدون ما نعرف حدا فيها، وقعدنا فترة عند ناس، وبعدين إجت الوكالة وحطتنا في المخيم»[26]. ويقول أحمد سبيتان: «إحنا جينا عند قرايبنا في عتيل، وبعدين إجينا على المخيم لما بدت الوكالة تحط الناس في الخيم»[27]. وتقول وصفية عثمان: «لما طلعنا من البلاد ما كنا عارفين وين بدنا نروح، بس إجو الإنكليز وحملونا وحطونا في سيارات وجابونا على طولكرم»[28]. ويقول عمر عمارة: «الحقيقة ما بدنا نبتعد عن بلدنا لأن كان أملنا كبير إنا إحنا بعد أشهر رح نرجع»[29].

(25) مقابلة مع حسن ارحيل، 72 عامًا، مخيم طولكرم 12/ 12/ 2008.
(26) مقابلة مع جميلة الحسين، 90 عامًا، مخيم طولكرم 13/ 12/ 2008.
(27) مقابلة مع أحمد سبيتان، 81 عامًا، مخيم طولكرم 16/ 12/ 2008.
(28) مقابلة مع وصفية عثمان، 68 عامًا، مخيم طولكرم 13/ 12/ 2008.
(29) مقابلة مع عمر عمارة، 75 عامًا، مخيم طولكرم 18/ 12/ 2008.

2- المشكلات الصحية التي يعانيها اللاجئون في مخيم طولكرم

يعاني معظم اللاجئين مشكلات صحية سببها الجو غير الصحي الذي يتصف به المخيم، نتيجة الاكتظاظ السكاني وعدم توافر الجو السليم والبيئة النظيفة. تقول جميلة الحسين: «المخيم هد حيلي، لما كنا في البلاد كان الهوا يشرح والجو حلو، هون الدنيا كتم، وريحة المجاري طالعة، وصار عندي أزمة وضغط وسكري، ومش قادرة أقوم من الفرشة»[30]. أما أحمد سبيتان فيقول: «أنا عندي ضغط وربو وأزمة، وكلها من هالمخيم والعيشة في، الدور فوق بعض وما بفوت عليك هوا بالمرة»[31]. ويقول عمر عمارة: «نظافة ما فش، كانوا يطلعوا البوكج كنادر وجاكيتات وقمصان وكانوا لكل واحد بوكجة هكذا يقعد الواحد شهر ولا شهرين ما يحط المية على حالة القمل أكل الناس يعني كانوا يجيبوا على المدرسة مقملين تضطر الوكالة تيجي ترشلنا د. د. ت. مشان الجسم من المكروبات»[32]. وتقول وصفية عثمان: «زي ما انتي شايفة قاعدين فوق بعض ما في نتفة هوا بتفوت على الدار، بس الحمد لله أنا ما عندي غير هالأزمة بس في كثير ناس عندها مشاكل الحمد لله إلي عافانا»[33].

3- المشكلات النفسية والاجتماعية

يعاني سكان مخيم طولكرم عددًا من المشكلات النفسية والاجتماعية الناجمة عن اللجوء، فبعد فقدان الأرض ومصدر الرزق والأصدقاء والأهل، باتوا يشعرون بأنهم غرباء في ديارهم. وفي ذلك يقول حسن ارحيل: «المشاكل كثيرة، إحنا كان عنا في أيام البلاد مزارع وأراضٍ واليوم زي ما أنت شايف الواحد مش عارف يحصل لقمة الخبز، صحابي وقرايبي كنت ألعب معهم في أيام البلاد مش عارف وين همة، لما بدك تشوف أرضك بدك تصريح، كنا

(30) مقابلة مع جميلة الحسين، 90 عامًا، مخيم طولكرم 13/ 12/ 2008.
(31) مقابلة مع أحمد سبيتان، 81 عامًا، مخيم طولكرم 16/ 12/ 2008.
(32) مقابلة مع عمر عمارة، 75 عامًا، مخيم طولكرم 18/ 12/ 2008.
(33) مقابلة مع وصفية عثمان، 68 عامًا، مخيم طولكرم 13/ 12/ 2008.

زمان نروح نزور أراضينا نشم ريحتها، بس اليوم صار بدك تصريح، وأنا زمان ما شفت للبلاد ولا الأرض التي كنت ألعب فيها»[34]. وتقول جميلة الحسين: «شو بدي أخرف تخرف (أقول)، صاحباتي وأهلي وقرايبي الذين مش عارف وين أراضيهم، كل يوم بنقول بكرة بنرجع، لحد ما الواحد صار يشوف القبر قدامه وبعده مش شايف أرضه التي حابب يُدفن فيها، بس هيهات الله ينتقم من اليهود والحكام العرب»[35]. ويقول أحمد سبيتان: «خرّف (قُل) ولا حرج، إحنا عايشين في المخيم غرباء، مش عارفين نتعود عليه، بدنا نرجع بس خايف أموت قبل ما أشوف التراب إلي كنت ألعب فيه وأنا صغير»[36]. ويقول عبد الله أبو لبدة: «صار في عنصرية هذا وطني وهذا لاجئ واللاجئ محتقر»[37]. وتقول وصفية عثمان: «إحنا صرنا شحادين بعد ما كنا من شيوخ البلد، اليوم بنستنا (ننتظر) شوال الطحين من البطاقة، وشوية الدواء من الوكالة، وبنشتغل عند العالم علشان نعيش، وكان أبوي يشغّل عنده 40 نفرًا في الأرض»[38].

4- الحنين إلى العودة

ليس من السهل على المرء أن يُقتلَع عُنوة من بيته وأرضه التي وضع فيها أحلامه وأمنياته كلها وزرعها بعرقه وجهده، خصوصًا من جهة أو فئة لا تربطه بالمكان أي رابطة دينية أو اجتماعية أو حضارية أو تاريخية؛ وبامتزاج الذكريات مع الدموع يذكر أهالي مخيم طولكرم معاناتهم وذكرياتهم. فهم يذكرون طبيعة أراضيهم الأصلية من جمال ومناخ وهدوء واستقرار ورخاء، حيث يتمنون العودة إلى ديارهم ولو ليوم واحد ومن ثم يموتون ويدفنون فيها.

يؤكد سكان المخيم أنه لو عاشوا مئة سنة في المخيم، فإنهم لن يشعروا بالانتماء إليه، لأنهم تركوا أرواحهم في بلادهم الأصلية. كما أن الحنين إلى

(34) مقابلة مع حسن ارحيل، 72 عامًا، مخيم طولكرم 12/ 12/ 2008.
(35) مقابلة مع جميلة الحسين، 90 عامًا، مخيم طولكرم 13/ 12/ 2008.
(36) مقابلة مع أحمد سبيتان، 81 عامًا، مخيم طولكرم 16/ 12/ 2008.
(37) مقابلة مع عبد الله أبو لبدة، 71 عامًا، مخيم طولكرم 26/ 12/ 2008.
(38) مقابلة مع وصفية عثمان، 68 عامًا، مخيم طولكرم 13/ 12/ 2008.

الأرض لا يقل عن الحنين والاشتياق إلى الحرية، وظل سكان مخيم طولكرم يرنون بعيون أعياها التعب إلى الأرض التي انتُزعوا منها عنوة، ولم يكونوا يومًا على قناعة باغترابهم عنها.

تعرض أهالي مخيم طولكرم لصنوف من المعاناة والمصائب والكوارث، وحاولنا في هذه الدراسة التعرف بجد إلى أهم المشكلات والصعوبات وحجم المعاناة التي تعرّض لها سكان مخيم طولكرم.

أفاد مصطفى محمد إبراهيم مشرفة من سكان القرية: «أنا هذه الدار اشتريتها مشترى من عبيد القواس هاي أرضي كل متر بليرة وربع بعدين لحقت بليرتين بعدين لحقت بـ 20 دينارًا وبعدين صار يقول بدي 100 دينار طيب لاكن أنت عارفي لو يصحلي بدشرها (أي بتركها وبرجع) من هان وبروح على بيارعدس لو يطلع بيدي ويعطيني إياها بدشر هاي وبروح هناك لأنو هناك أنا خلقت هناك في بيارعدس ما خلقتش هان بقلقيلية إحنا بقينا نقول عن قلقيلية جبل ما بقناش نقول عنها سهل لأنو بالنسبة إلنا بقينا لما واحد يزعل مع واحد يدور طول النهار ما يلقي حجر يضرب فيه أخوه»[39] (يريد التعبير أن أرضهم التي هجروا منها سهلية تمامًا). ويضيف عثمان عمر محمد النيص: «أنا لما طلعت من بيارعدس اشتغلت بالزراعة وحوشنا مصاره وبنينا هالدار من الزراعة وعلّمنا الأولاد ولو بعرف إن اليهود برحبوا فيّ برجع شو يعني مهمي بماقتوني وبقاهروني أكثر من ما بموتوني قطعوا الشوارع والعمارات القديمة ما أنا رحت على بسكليت وفريت فيها كانوا يعملوا شوارع جديدة»[40].

خلاصة

تشير المقابلات مع اللاجئين الفلسطينيين في قضاء طولكرم، من سكن منهم في المدينة والقرى المحيطة التي بقيت خارج حدود دولة الكيان الصهيوني أو مخيمي طولكرم ونور شمس، أن تهجيرهم كان قسرًا من أراضيهم في عام 1948

(39) مقابلة ميدانية: مصطفى محمد إبراهيم مشرفة، 82 عامًا، 14/ 4/ 2008، قلقيلية.

(40) مقابلة ميدانية: عثمان عمر محمد النيص، 73 عامًا، 20/ 4/ 2008، قلقيلية.

لا يختلف كثيرًا عما يحدث للاجئين عادةً في وقت الحرب، ويؤكد ذلك أن معظم اللاجئين هاجر بسبب الخوف لا لأي سبب آخر. وهذا ما أكده الرواة من أهالي القرى المهجرة. لا تشير إجابات اللاجئين الذين عاصروا النكبة إلى أنهم كانوا على علم بأن هناك تحريضًا عربيًا أو مؤامرة صهيونية لطردهم. نحن لا نؤكد هنا أو ننفي وجود هكذا تحريض أو مؤامرة، فهذا الموضوع يقع خارج نطاق هذه الدراسة وإمكاناتها، لكن ما يمكننا قوله بثقة: كانت أشياء كهذه موجودة فعلًا أم لا، فإن الفلسطينيين في حينه لم يكونوا على علم بها. هاجر كل فرد وسكان كل قرية وكل مدينة كلٌّ على مسؤوليته الذاتية ووفقًا لتقديراته الخاصة هربًا من وجه الخطر المحدق. وفي كثير من الأحيان أُكرهوا على الرحيل وأُركبوا في شاحنات الجيش البريطاني أو العصابات الصهيونية، ومثل جميع اللاجئين، ابتعدوا قليلًا في البداية على أمل أن يعودوا بعد توقف القتال، لكن لسوء حظهم كلما ابتعدوا قليلًا اقتربت الحرب حتى انتهى بهم الأمر وما زالوا بعد خمسة وستين عامًا حيث هم الآن. وكما هو منطقي ومتوقع، عندما سألنا اللاجئين عن الأشياء التي خافوا منها ودفعتهم إلى الهجرة، أجاب معظمهم (80 في المئة) أنه خاف على حياته، وقال 65 في المئة منهم إنهم هاجروا خوفًا على حياة أبنائهم وبناتهم، و15 في المئة قالوا إنهم هاجروا حماية لأعراضهم.

من الواضح أن الفلسطينيين ابتلوا باستعمار إحلالي احتلالي ليس كغيره من أنواع الاستعمار الكولونيالي الذي يحتل وينهب الخيرات ثم يعود أدراجه، بل جاءت الحركة الصهيونية لتقتلع الشعب الفلسطيني من جذوره وتزرع مكانه المهاجرين اليهود، لغاية إقامة دولة يهودية أحادية القومية.

من البديهي أن مواقف الفلسطينيين والإسرائيليين من موضوع المسؤولية عن قضية اللاجئين متباينة إلى أقصى حد. إن اعترافًا بالمسؤولية من أمر كهذا سيترتب عنه التزامات مادية وأدبية كبيرة لا يقدر عليها أحد. فمن ناحية إسرائيل، يمثل الاعتراف إقرارًا منها بأن قيامها كان من أساسه خطيئة لا تغتفر لأنها قامت على أنقاض شعب آخر. وفي المقابل، يمثل إقرار الفلسطينيين بمسؤوليتهم الذاتية عن نكبتهم تنازلًا ضمنيًا عن حق العودة المقدس، وحتى

التعويض. ويعني أيضًا ضرورة تحمّلهم هم وحدهم، أو بشكل مشترك مع إخوانهم العرب جميع العواقب المترتبة عن ذلك.

إن خطيئة طرد اللاجئين والتسبب بمعاناتهم على مدى خمسة وستين عامًا وأكثر وزر كبير لا يستطيع حتى العالم كله أن يحتمله، وعلى الرغم من ذلك فإن اعترافًا حتى ولو جزئيًا بمسؤولية إسرائيل عن معاناة اللاجئين سيكون له مدلولات إيجابية مهمة على عملية التفاوض الجارية حاليًا، بما في ذلك تسهيل إمكان السماح لبعض اللاجئين بالعودة سواءً إلى الضفة والقطاع أم إلى إسرائيل ذاتها، وسيفتح هذا الاعتراف طريقًا لإمكان البدء ببرامج أو مشروعات تهدف إلى التخفيف من معاناة اللاجئين وتعويضهم أو توطينهم. للأسف، فإن هذا الوقت لا يبدو ملائمًا لأي من الطرفين للإقدام على تنازلات تاريخية حقيقية، وسيبقى الطرفان متمسكين بمواقف الحد الأقصى حتى تلوح في الأفق فرص حقيقية للحل وهذا يبدو بعيد المنال.

استنتاجات وتوصيات

تأسيسًا على ما تقدم، خرجت الدراسة بنتائج عدة، وأهمها:

- أفادت روايات المهجرين معلومات قيّمة للباحثين لم يكشف عنها في الوثائق الرسمية، ما مهّد الطريق للكشف عن أسرار جديدة لحرب 1948.

- أفادت الروايات وعي أهالي الريف أنه كان لتحالف القوى الاستعمارية الغربية ومخططاتها - فرنسا وبريطانيا - مع الحركة الصهيونية أثر كبير في تشكيل وبعث الحركة الصهيونية وميلاد الدولة اليهودية.

- كان المهجرون يعون أن إدارات الحكومات الأميركية المتعاقبة دفعت تثبيت ودعم الحركة الصهيونية وإيجاد تحالف دولي يساندها في المحافل الدولية.

- أدرك المهجرون من خلال رواياتهم تواطؤ بريطانيا قبل انسحابها من فلسطين قبيل 15/ 5/ 1948 مع التنظيمات اليهودية المسلحة وسلّمتها مناطق ومواقع استراتيجية كان له أثر في الانتصارات التي حققتها القوات اليهودية.

- بيّنت الروايات وعي المهجرين أن بريطانيا تغاضت عن الكثير من شحنات الأسلحة الحديثة التي دخلت عبر موانئ فلسطين، والتي من المفترض أنها كانت تحت مسؤولية القوات البريطانية نفسها، ما كان له بالغ الأثر في اختلال موازين القوى العسكرية اليهودية والعربية التي كانت أسلحتها متدنية الجودة إذا ما قورنت بالأسلحة اليهودية الحديثة، الأمر الذي أخل بميزان القوى وضعف الردع العربي.

- كان للإدارة الأميركية دور مع باقي الدول التي تدور في فلكها في تمرير قرار التقسيم الذي أعطى إشارة البدء لحرب فلسطين، وبدلًا من أن يكون مشروع سلام خطط له أن يكون مشروع حرب.

- نفذت جزئية من قرار التقسيم المتعلقة بالدولة اليهودية، فيما حالت الدول الكبرى وحلفاؤها وما زالوا ضد تنفيذ الشق المتعلق بإقامة الدولة العربية.

- شكلت عملية التطهير العرقي للعرب من السهل الساحلي بما في ذلك قضاء طولكرم محورًا بالغ الأهمية في خطط القيادتين العسكرية والسياسية لتنفيذه بغض النظر عن الوسائل والنتائج، وكيف لا وهو مركز نواة الدولة اليهودية المقترحة.

- سعت المنظمة الصهيونية مبكرًا إلى طرد الفلسطينيين من أرضهم، وخططت لذلك بشكل عملي من أواسط الثلاثينيات كما ورد في الأدبيات الصهيونية وعلى لسان المهجرين.

- بيّنت الروايات في كثير من الحالات أن أوامر الطرد كانت من طريق القيادة السياسية مباشرةً، وفي أحيان أخرى كانت اجتهادًا من القادة الميدانيين، لكنهم في النهاية حققوا ما في أذهان القادة الكبار وأمانيهم.

- في أغلب الأحيان أصدرت القيادة السياسية أوامرَ الطرد بشكل شفوي وفي أحيان أخرى صدرت عبر الهاتف أو أجهزة الاتصال اللاسلكي، أو

بالإشارة والتلميح، وبحسب علم الباحث فإن الوثائق المكتوبة والموقعة من القيادة السياسية والمتعلقة بأوامر الطرد قليلة، ولم يكشف عنها حتى الساعة.

- إن ترحيل معظم سكان الريف الذي نفّذ بوسائل شتى ومحو 50 في المئة من قرى فلسطين التاريخية كهدف أولي على ترحيل سكان المدن يتماشى مع هدف الحركة الصهيونية للاستيلاء على الأرض العربية وتوزيعها على المهاجرين اليهود الجدد.

- إن عمليات النهب والسلب للممتلكات الخاصة وأثاث البيوت كان يهدف أيضًا إلى إيواء المهاجرين اليهود الجدد، لذا أبقت الحركة الصهيونية على عدد من البيوت القائمة في المدن والقرى العربية.

- ارتكبت القوات اليهودية أكثر من مذبحة في قضاء طولكرم خلال حرب 1948 كوسيلة تطهير عرقي سريعة ومضمونة النتائج، إضافةً إلى عمليات القتل المتعمد لعدد من أسرى الحرب من دون إدانة المجتمع الدولي ولا محاسبة منفّذيها.

- كانت اتجاهات الشتات ومناطق اللجوء متباينةً لكنها قريبة من المواقع المهجرة على أمل العودة، على الرغم من تعرّض بعض المهجرين إلى شتات بعد شتات. وفي قضاء طولكرم لم تبعد في أكثر الأحوال جهة اللجوء أكثر من 15 و20 كلم من مسقط رأس المهجرين.

- حتى اللحظة لا يوجد إحصاء دقيق لأسماء من قتلوا (استشهدوا) في حرب عام 1948؛ فالروايات الشفوية وشهادات المهجرين ذكرت أرقامًا متباينة، وهذه إحدى مشكلات الرواية الشفوية.

- على الرغم من مرور خمسة وستين عامًا على النكبة ما زالت قضية اللاجئين تراوح مكانها، بل أصبحت أكثر تعقيدًا من ذي قبل.

- فشلت مشروعات التوطين المقترحة كلها، لكن نجحت إغراءات بعض الدول الغربية في جذب فئة الشباب للهجرة إليها.

- تتباين إحصاءات عدد المهجرين واللاجئين على حد سواء بين المؤسسات الدولية والعربية؛ فلا يوجد رقم حقيقي يمكن الاعتماد عليه للبحث والدراسة.

- أجرت وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين (UNRWA) والدول المضيفة للاجئين عملية تجهيل ممنهجة في فرض مناهج تخلو من المعرفة بالتاريخ والتراث الفلسطينيين.

توصيات الدراسة

- جمع أكبر عدد من الروايات الشفوية بشكل ممنهج ومصنف من جميع الأفراد المؤسسات التي تعمل في هذا الحقل العلمي لتكوين أرشيف وطني يفيد البحث العلمي بمجالاته كلها.

- توصي الدراسة الباحثين باستمرار البحث في تاريخ فلسطين الحديث والمعاصر لأهمية الموضع والموقع، وإحياء تراث الشعب الفلسطيني ونقله من جيل إلى أجيال لاحقة.

- على المؤسسات الفلسطينية العلمية منها والرسمية عمل سجل حصر الأضرار الناتج من عملية التطهير العرقي للفلسطينيين في عام 1948.

- تضافر مؤسسات البحث العلمي ومؤسسات السلطة الوطنية الرسمية للخروج برواية فلسطينية رسمية للنكبة من خلال سجل يمكن أن يطلق عليه سجل الخلود.

- على الحكومة الفلسطينية والجامعات الفلسطينية توفير الدعم المادي للبحوث ذات الصلة بالتاريخ الشفوي والهجرة القسرية.

- على أثرياء العرب ودولة فلسطين تقديم دعم غير محدود إلى الفلسطينيين داخل الخط الأخضر (إسرائيل) لتعزيز صمودهم وثباتهم وتعزيز هويتهم الوطنية ومساعدتهم في التصدي لعمليات التهويد المحمومة لكل مكان وأثر في فلسطين التي تقوم بها إسرائيل بشكل ممنهج.

المراجع

1- العربية

كتب

بابه، إيلان. التطهير العرقي في فلسطين. ترجمة أحمد خليفة. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2007.

حرب فلسطين 1947-1948، الرواية الإسرائيلية الرسمية. ترجمه عن العبرية أحمد خليفة؛ قدم له وليد الخالدي؛ راجع الترجمة سمير جبور. نيوقوسيا، قبرص: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1984.

الخالدي، وليد. كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها اسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها. ترجمة حسني زينة؛ تدقيق وتحرير سمير الديك. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1997.

الدباغ، مصطفى مراد. بلادنا فلسطين. 10 ج. بيروت: دار الطليعة، 1965-1976.

صايغ، روزماري. الفلاحون الفلسطينيون من الإقتلاع إلى الثورة. ترجمة خالد عايد؛ تقديم إبراهيم أبو لغد. ط 2. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1983.

كناعنة، شريف. الشتات الفلسطيني، هجرة أم تهجير؟. رام الله: مركز اللاجئين والشتات الفلسطيني [شمل]، 2000.

المدور، عبد الرحيم بدر. قرية طيرة حيفا: من سلسلة القرى الفلسطينية المدمرة - رقم 19. إشراف صالح عبد الجواد. رام الله: جامعة بيرزيت - مركز الأبحاث، 1995. (القرى الفلسطينية المدمرة؛ 19)

_______. قرية قاقون: من سلسلة القرى المدمرة 14. إشراف صالح عبد الجواد. رام الله: جامعة بيرزيت - مركز الأبحاث، 1994. (القرى الفلسطينية المدمرة؛ 14)

مصالحة، نور الدين. طرد الفلسطينيين: مفهوم «الترانسفير» في الفكر والتخطيط الصهيونيين، 1882-1948. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1992.

موريس، بني. **طرد الفلسطينيين وولادة مشكلة اللاجئين الفلسطينيين: وثيقة إسرائيلية.** عمان: دار الجليل للنشر والدراسات والأبحاث الفلسطينية، 1993.

يحيى، عادل حسين. **اللاجئون الفلسطينيون 1948-1998: تاريخ شفوي.** رام الله: المؤسسة الفلسطينية للتبادل الثقافي، 1998.

دراسات

أبو إصبع، صالح خليل. «القضية الفلسطينية في الرواية العربية من نكبة 1948-1971.» رسالة ماجستير في النقد الأدبي والأدب المقارن، جامعة القاهرة، القاهرة، 1972.

غانم، عبد الرحيم. «التهجير القسري في السهل الساحلي.» أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القاهرة، القاهرة، 2011.

خريطة كمال عبد الفتاح، مركز أبحاث جامعة بيرزيت، 1998.

خريطة سليمان أبوسته، ستون عامًا على النكبة، بيروت، 2008.

مصادر شفوية

المصادر الأولية: المقابلات الشفوية محفوظة لدى الباحث من أهالي قرى الساحل الفلسطيني في قضاء طولكرم(*)

عبد الرحيم بدر غانم بين الأعوام 1986 و1995.

عبد الرؤوف زيدان، 86 عامًا، مخيم طولكرم 15/ 6/ 1986.

تميم أبو ياسين، 85 عامًا، بير السكة 10/ 7/ 1986.

مصطفى جبارة، 82 عامًا، طولكرم 14/ 6/ 1986.

أحمد العزوني، 76 عامًا، طولكرم 20/ 6/ 1986.

عبد الرحيم السارة، 68 عامًا، مخيم طولكرم 17/ 6/ 1986.

(*) هناك أكثر من 20 مقابلة ميدانية رفض أصحابها ذكر أسمائهم الصريحة فلم تدرج في قائمة المصادر والمراجع.

السيدة أم أحمد السارة، 63 عامًا، مخيم طولكرم 21/ 6/ 1986.

السيدة رسمية الراغب، 66 عامًا، مخيم طولكرم 22/ 6/ 1986.

محمود شحادة درويش، 66 عامًا، مخيم طولكرم 22/ 6/ 1986.

عبد الفتاح الهوجي، 60 عامًا، طولكرم 25/ 6/ 1986.

الأستاذ أسعد عبد القادر، 67 عامًا، طولكرم 25/ 6/ 1986.

أحمد نصر الله، 61 عامًا، طولكرم 27/ 6/ 1986.

الأستاذ خليل أبو هنطش، 63 عامًا، طولكرم 28/ 6/ 1986.

محمد أسعد مصطفى، 95 عامًا، شويكة 3/ 7/ 1986.

محمود أبو دية، 93 عامًا، دير الغصون 5/ 7/ 1986.

نمر المتروك، 73 عامًا، ذنابة 6/ 7/ 1986.

حسين قاسم، 68 عامًا، شويكه 6/ 7/ 1986.

محمود نايفة، 65 عامًا، دير الغصون 7/ 7/ 1987.

محمد قدورة، 67 عامًا، طولكرم 10/ 8/ 1986.

رشيد الشيخ غانم، 63 عامًا، طولكرم 10/ 4/ 1993.

الأستاذ عبد القادر عرفة، 50 عامًا، طولكرم 15/ 4/ 1993.

الأستاذ عبد الرحيم أبو صالح، 47 عامًا دير الغصون 16/ 4/ 1993.

أجرى المقابلات الآتية رائد مسعود عبد الله أبو ليلى مع أهالي قرية أم خالد المدمرة والمهجرة من قضاء طولكرم، خلال عام 2004.

عبد الرحيم محمود جابر من سكان أم خالد 76 عامًا مخيم طولكرم 21/ 4/ 2004

عائشة علي محمود القاسم من سكان أم خالد 85 عامًا مخيم طولكرم 28/ 4/ 2004

صالح مسعود صالح حمدان من سكان أم خالد 76 عامًا طولكرم 24/ 4/ 2004

محمد إبراهيم سليمان الشيخ ياسين من سكان أم خالد مواليد 1931 مخيم طولكرم 24/ 4/ 2004

كمال حسين محمد الشيخ علي، من سكان أم خالد، 63 عامًا، مخيم طولكرم 22/ 4/ 2004.

منصور سعيد الجلاد، من سكان أم خالد، 78 عامًا، طولكرم 24/ 4/ 2004.

لبيبة أحمد الهمشري، من سكان أم خالد، 82 عامًا، طولكرم 28/ 4/ 2004.

سعاد ناصر الجلاد، من سكان أم خالد، 72 عامًا، طولكرم 26/ 4/ 2004.

أحمد محمد أمين ستيتي، من سكان أم خالد، 71 عامًا، ارتاح - طولكرم 27/ 4/ 2004.

حليمة أحمد حمدان الهمشري، من سكان أم خالد، مواليد 1948، طولكرم 2/ 5/ 2004.

فريدة حمدان الهمشري، من سكان أم خالد، 85 عامًا، طولكرم 16/ 6/ 2004.

مصطفى مصلح رسلان، من سكان وادي الحوارث، مخيم طولكرم 13/ 6/ 2004.

صبحه ناصر الجلاد، من سكان أم خالد، 81 عامًا، طولكرم 15/ 6/ 2004.

أجرت المقابلات الآتية: نهاية عماد غضية مع المهجرين من سكان وادي الحوارث ووادي القباني في قضاء طولكرم.

أحمد الغانم، من سكان وادي الحوارث، 105 أعوام، مخيم طولكرم 27/ 11/ 2004.

آمنة محمد عبد الكريم نسيمي، من سكان وادي القباني، 75 عامًا، مخيم طولكرم 29/ 11/ 2004.

حسنة ذياب ذيب عثمان، من سكان وادي القباني، 70 عامًا، مخيم طولكرم 6/ 11/ 2004.

خالد علي مرعي، من سكان وادي القباني، 70 عامًا، مخيم طولكرم 28/ 11/ 2004.

خليل محمد مرعي، من سكان وادي القباني، 65 عامًا، مخيم طولكرم 28/ 11/ 2004.

خضرة مصلح أبو مريم، من جماسين متزوجة في وادي القباني، 80 عامًا، مخيم طولكرم 24/ 11/ 2004.

ذياب ذيب صالح عثمان من سكان وادي القباني، 77 عامًا، مخيم طولكرم 4/ 11/ 204.

سمية صلاح عبد الرحيم العجاج، من سكان وادي القباني، 65 عامًا، مخيم طولكرم 27/ 11/ 2004.

عايشة محمد اشتيوي، من سكان وادي القباني، 60 عامًا، مخيم طولكرم 29/ 11/ 2004.

فاطمة علي موسى نسيمي، من سكان وادي القباني، 77 عامًا، مخيم طولكرم 6/ 11/ 2004.

محمد عكاشة، من سكان عرب النفيعات، 70 عامًا، مخيم طولكرم 25/ 11/ 2004.

مصلح عبد الرحيم صالح أبو مريم، من سكان وادي القباني، 98 عامًا، مخيم طولكرم 4/ 11/ 2004.

مصطفى سرحان، من سكان وادي القباني، 85 عامًا، مخيم طولكرم 25/ 11/ 2004.

أحمد علي بدير، 62 عامًا، عمان 15/ 6/ 1995.

سعيد عبد الرحمن بدير، 57 عامًا، عمان 14/ 6/ 1995.

المهندس محمد سعيد عرفة، 50 عامًا، صويلح 17/ 6/ 1995.

الدكتور عمر سليمان مكحل، 38 عامًا، عمان 20/ 6/ 1995.

إبراهيم قوزح، 55 عامًا، مخيم البقعة، عمان 20/ 6/ 1995.

توفيق شربجي، 50 عامًا، صويلح عمان 21/ 6/ 1995.

المقابلات الآتية مع أهالي قرى: رمل زيتا، المنشية، زلفة، الجلمة، قرية قزازة. أجرى المقابلات انتصار زبيدي.

أحمد توفيق الزبيدي، 76 عامًا، زيتا - طولكرم 16/ 4/ 2006.

بشير إبراهيم رباح، 97 عامًا، زيتا - طولكرم 10/ 4/ 2006.

جبر محمود مرعي، 71 عامًا، زيتا - طولكرم 1/ 5/ 2006.

جلال حسني أبو حمدة، 72 عامًا، زيتا - طولكرم 13/ 5/ 2006.

جميلة توفيق الزبيدي، 75 عامًا، زيتا - طولكرم 28/ 4/ 2006.

حنيفة محمد الشيخ علي، 87 عامًا، زيتا - طولكرم 15/ 4/ 2006.

حسن عبد الله سمارة، 82 عامًا، زيتا - طولكرم 1/ 6/ 2006.

خضرة علي غرغور سمارة، 72 عامًا، زيتا - طولكرم 28/ 4/ 2006

خديجة حسين العبد، 87 عامًا، زيتا - طولكرم 16/ 4/ 2006.

راشد محمد محمود صالح، 78 عامًا، زيتا - طولكرم 25/ 4/ 2006.

زمرد يحيى صالح غضية، 80 عامًا، زيتا - طولكرم 10/ 4/ 2006.

سعاد حسن أبو حمدة، 90 عامًا، زيتا - طولكرم 27/ 4/ 2006.

عدنان محمد أحمد عيد، 55 عامًا، زيتا - طولكرم 24/ 4/ 2006

عفيفة عيسى حدرب، 80 عامًا، زيتا - طولكرم 25/ 4/ 2006.

فضة أحمد أبو جزر، 72 عامًا، زيتا - طولكرم 16/ 4/ 2006.

محمد حمدان أبو جزر، 72 عامًا، زيتا - طولكرم 18/ 5/ 2006.

محمد رشيد عبد الفتاح آسيا، 83 عامًا، زيتا - طولكرم 13/ 4/ 2006.

مريم فايز خربط، 70 عامًا، عتيل - طولكرم 24/ 4/ 2006.

مصطفى أحمد حسونة، 69 عامًا، زيتا - طولكرم 15/ 5/ 2006.

يوسف صالح اليوسف أبو آسيا، 87 عامًا، عتيل - طولكرم 7/ 5/ 2006.

إبراهيم الصالح، من سكان برج العطعوط، 85 عامًا، مخيم طولكرم 20/ 11/ 2006.

أمين القطو، من سكان طولكرم، 72 عامًا، 30/ 11/ 2006.

تميم محمد أحمد عطعوط، من سكان بيت ليد، 65 عامًا، 5/ 12/ 2006.

زهير الحج، من سكان طولكرم، 80 عامًا، 6/ 12/ 2006.

عبدالوهاب عطعوط، من سكان بيت ليد، 60 عامًا، 5/ 12/ 2006.

محفوظة العلي، مخيم طولكرم، 65 عامًا، 18/ 12/ 2006.

محمد إبراهيم سليمان ياسين، مخيم طولكرم، 75 عامًا، 8/ 11/ 2006.
فلاح الشايب، بيت ليد، 62 عامًا، 5/ 12/ 2006.

من أرشيف تسجيلات التاريخ الشفوي مخيم نور شمس:
مصطفى عبد الرحمن أبو دية، 73 عامًا، مخيم طولكرم 20/ 4/ 2009.
صالح جبر الضميري، 75 عامًا، مخيم طولكرم 20/ 4/ 2009.
سعيد سليمان، 80 عامًا، مخيم نور شمس 24/ 4/ 2009.
مصطفى أبو عواد، 72 عامًا، مخيم نور شمس 25/ 4/ 2009.
فوزية سمارة، 70 عامًا، مخيم نور شمس 30/ 4/ 2009.
آمنة سليط، 72 عامًا، قفين 3/ 5/ 2009.
عبد اللطيف سلمان، 73 عامًا، قفين 1/ 4/ 2009.
مريم الشيخ ياسين، 72 عامًا، طولكرم 25/ 4/ 2009.
حسن سليط، 72 عامًا، مخيم نور شمس 1/ 5/ 2009.
الأستاذ جمال عياط، 53 عامًا، طولكرم 11/ 5/ 2009.
أحمد غانم (أبو محمود)، 95 عامًا، مخيم طولكرم 4/ 6/ 2009.
محمد حسن رضوان (أبو فيصل)، 70 عامًا، مخيم طولكرم 3/ 6/ 2009.
عبد الله سلامة (أبو يوسف)، 63 عامًا، مخيم طولكرم 11/ 5/ 2009.
عبد الفتاح زهران، 72 عامًا، طولكرم 25/ 4/ 2009.
فوزية سمارة، 70 عامًا، مخيم نور شمس 30/ 4/ 2009.
آمنة سياف، 60 عامًا، طولكرم 1/ 5/ 2009.
خضرة مجاهد علي النيص، 81 عامًا، قلقيلية 20/ 4/ 2009.
عثمان عمر محمد النيص، 73 عامًا، قلقيلية 20/ 4/ 2008.
صبحية مسعود، 90 عامًا، قلقيلية 20/ 4/ 2008.

الورقة العشرون

مجزرة الصفصاف كما رواها الناجون(*)
29 تشرين الثاني/نوفمبر 1948

محمود زيدان

مقدمة

الصفصاف من قرى الجليل الأعلى في شمال فلسطين. هبّ أهلها كسائر الفلسطينيين، في جميع قرى فلسطين ومدنها، مندفعين بنقاء العزيمة والعنفوان الفطريين ومن دون استعداد أو عتاد لمواجهة الاحتلال الاستيطاني الصهيوني الممنهج ووسائل التطهير العرقي والتهجير اللذين مارسهما في أكثر من مكان، وكانت سببًا مباشرًا لنشوء قضية اللاجئين الفلسطينيين.

فضحت كتابات المؤرخين الجدد[1] حديثًا سيناريوات التهجير والترحيل والقتل التي مورست بالجملة ضد الفلسطينيين. وما عاد اليوم في استطاعة إسرائيل إنكار مسؤوليتها الكاملة الأخلاقية والمادية عن حدوث قضية اللاجئين.

(*) للاطلاع على روايات الناجين في هذه الدراسة وغيرها، مراجعة أرشيف النكبة الذي أنشأه الباحث وزميلته ديانا ألان ويحوي مئات الساعات المصورة من روايات التاريخ الشفوي الموثقة كما رواها الجيل الأول من اللاجئين الفلسطينيين إلى لبنان، والذي يجري العمل حاليًا على تنفيذ مشروع ضمه رقميًا إلى مكتبة الجامعة الأميركية في بيروت.

(1) Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge Middle East Studies; 18 (Cambridge; New York: Cambridge University Press, 2004).

فتراها انتقلت من مرحلة الإنكار إلى مرحلة التبرير. وفي هذا الشأن يقول المؤرخ الإسرائيلي، بني موريس[2]، إنه لا يبرر الاغتصاب والمجازر التي ارتكبت، لكنه لا يرى أن عملية الترحيل جريمة حرب تدان عليها إسرائيل. ويبرر ذلك بقوله إنه لا يمكن للمرء «صنع عجّة من دون كسر بيض. ولا بد من اتساخ يديه»، أي إنه لولا ارتكاب إسرائيل تلك الجرائم لما تمكنت من إنشاء دولتها التي لا تزال تكسر البيض لصنع أصناف أخرى من الطعام[3].

لم يوثَّق كثير من المجازر وعمليات الطرد والتهجير والترحيل القسري وظلت في طي النسيان. ولا يشكل ما اطلع عليه المؤرخون الإسرائيليون الجدد من أراشيف الكيان الصهيوني ونشروه إلا شذرات مما حصل في حرب النكبة في عام 1948. ولا نزاع إلى حد ما في مقولة أن الفلسطينيين أخفقوا في تقديم دراسات مهمة تعالج نزوحهم من ديارهم ونشوء مشكلة اللاجئين[4]؛ إذ انشغل الفلسطينيون في الأعوام الأولى من نكبتهم يلملمون جراحهم ويحاولون العيش والبقاء في شتاتهم الجديد القاسي. علاوةً على ذلك، بعد انطلاقة الثورة الفلسطينية المسلحة في عام 1965 التي حملت لواء التحرير والعودة، أُغفلت الرواية الشفوية ولم تحظَ تجربة الحرب والاقتلاع بما يليق بها من توثيق. في حين نشر الصهيونيون مئات الروايات والوثائق التي شكلت أساسًا ومرجعًا لكثير من الدراسات والبحوث في هذا المضمار.

يؤكد كثير من الدراسات أن عمليات القتل والترحيل التي مورست ضد الفلسطينيين لم تكن عشوائية، بل توزعت استراتيجيًا وفق خطة كانت معدّة بدهاء لتطهير المناطق التي كان مزمعًا إنشاء «وطن قومي» لليهود فيها. ومن هذه الأمثلة المجزرة التي ارتكبت في الصفصاف ولم تحظَ مثل سواها من المجازر بالبحث والتوثيق الكافيين لفهم تضحيات أهاليها وصمودهم ومعاناتهم

(2) مؤرخ إسرائيلي من مواليد 1948، من أكثر الشخصيات المؤثرة في تيار المؤرخين الجدد الذين أعادوا كتابة التاريخ الإسرائيلي الحديث.

(3) في مقابلة مع مراسل بي بي سي. انظر: <http://www.counterpunch.org/2004/01/16/an-interview-with-benny-morris>.

(4) Morris, *The Birth.*

وخسائرهم جراء التطهير الذي لم يرحم شيخًا أو امرأة أو طفلًا، وبالتالي إدراك الأسباب التي اضطرتهم إلى مغادرة بيوتهم واللجوء إلى لبنان وغيره من الدول العربية، حيث الملجأ والمأمن من سكاكين المستوطنين ورصاص بنادقهم.

نسلط في هذه الدراسة الضوء على مجزرة الصفصاف وما رافقها من حوادث بلسان الشهود عليها والناجين من أهل القرية، حيث قُتل أكثر من سبعين شخصًا على أيدي العصابات الصهيونية المهاجمة في أعقاب احتلال القرية في 29 تشرين الثاني/ نوفمبر 1948 بعد استبسال الأهالي في مقاومتهم. فكان الانتقام قاسيًا وعنيفًا بعد احتلال القرية، حيث قامت القوات المهاجمة بجمع الشباب والشيوخ والنساء والأطفال الذين بقوا في القرية وقتلوهم بدم بارد، واغتصبوا خمس نساء على الأقل. وآثر من نجا من السكان مغادرة القرية «موقتًا» حتى تهدأ الأوضاع وينجلي غبار المعارك، إلا أن الأمور زادت تعقيدًا، ومر أكثر من سبعة وستين عامًا ولمّا ينجلِ شيء. لكن على الرغم من ذلك، لم يفقد اللاجئون أمل العودة إلى بيوتهم وقريتهم.

تقوم هذه الدراسة على مقابلات وشهادات شفوية مع نحو 30 رجلًا وامرأة من أهالي القرية عايشوا المجزرة، وهم موزعون بين لبنان وسورية. واعتمدت في المقابلات منهجية الحياة الشخصية للأفراد الذين كانوا في القرية قبل المجزرة وفي أثنائها وبعدها. وتناولت طفولة كل منهم وعمله وأسباب مغادرته القرية. إلا أننا نركز هنا على القسم الثالث من المقابلات الذي تناول المجزرة.

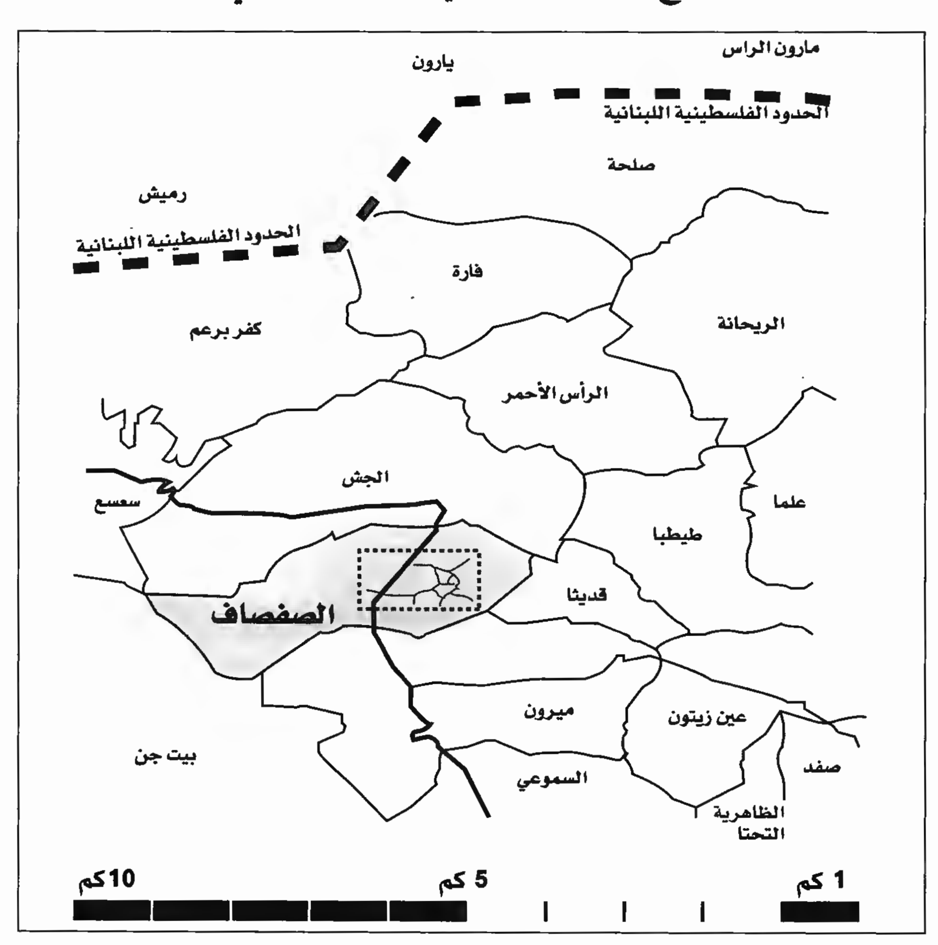
تقسم هذه الدراسة الى أربعة مباحث: يشكل المبحث الأول مدخلًا يسلط الضوء على القرية من حيث موقعها وتعداد سكانها. ونتناول في الثاني أوضاع الحرب والهجوم على الصفصاف، ويعرض وضع القرية وسكانها قبل ارتكاب المجزرة. أما الثالث فخصصناه للمجزرة وأهوالها وتفصيلات الهروب من القرية. والرابع خلاصة عن أهمية هذه الشهادات الشفوية ودورها في إغناء التاريخ المكتوب. وتضم الدراسة ملحقًا يحوي أسماء من جرى التعرف إليهم من ضحايا المجزرة.

أولًا: الصفصاف: موقعها وسكانها

الصفصاف قرية عربية فلسطينية صغيرة من قرى الجليل الأعلى في شمال فلسطين. تقع على سفح جبل الجرمق، وتمتد على الجهة الشرقية للطريق المؤدية إلى صفد، وتقع على بعد سبعة كيلومترات منها. تحيط بها من الشمال قريتا الجش والرأس الأحمر، ومن الجنوب قرية ميرون، ومن الشرق قريتا قديثا وطيطبا، ومن الغرب قرية سعسع.

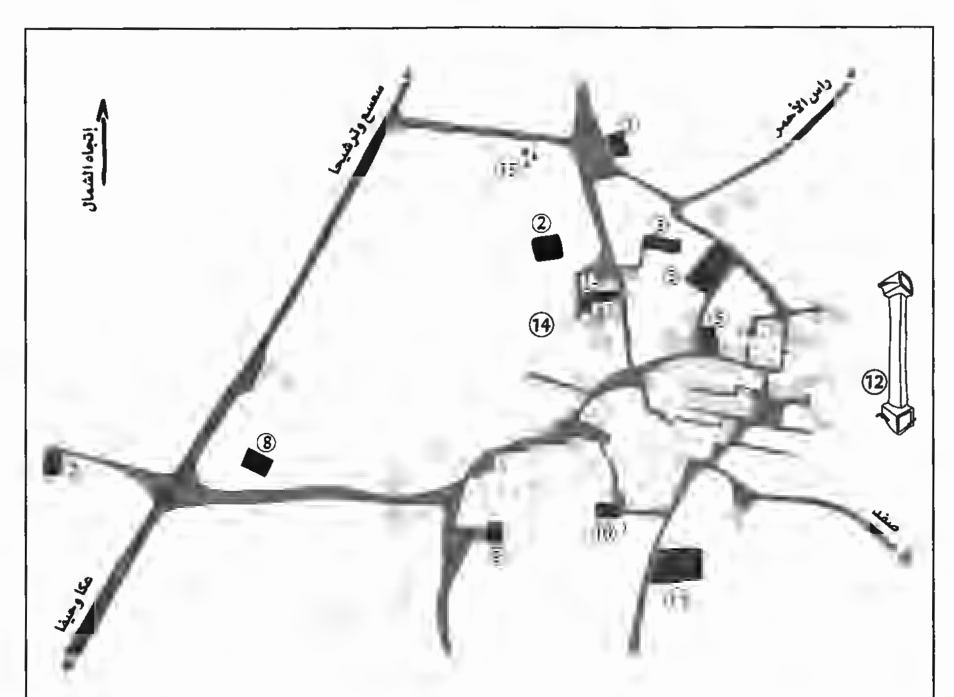
الخريطة (20-1)

موقع قرية الصفصاف في الشمال الفلسطيني



الخريطة (2-20)

خريطة تفصيلية لقرية الصفصاف



1- منزل أحمد شريدي (البيك)

2- مقبرة العرب

3- منزل إسماعيل زغموت

4- المدرسة القديمة

5- المقبرة الفوقا

6- مقام ومزار الشيخ عبد الله

7- مدرسة القرية

8- سوق القرية (سوق الصفصاف)

9- معصرة الزيتون

10- مسجد القرية

11- المقبرة التحتا

12- جدار دفاعي بارتفاع مترين وسماكة متر. بناه القرويون لحماية القرية من الهجوم الصهيوني المرتقب

13+14- مركز قيادة جيش الإنقاذ

15- العين الفوقا حيث رُميت جثث القتلى

أعاد الباحث، بالتعاون مع الأكاديمي علي زيدان، وإسماعيل الشيخ حسن (حيفا) رسم الخريطة من ذاكرة سكان القرية الأحياء الذين جرت مقابلتهم، والذين وصفوا بالتفصيل أماكن بيوتها وطرقاتها. ومن الذين ساهموا في ذلك: محمد نمر قاسم (1930)، علي محمد إبراهيم حمد (1930)، أبو علي يونس (1932)، نمر شريدي (1936)، أحمد سعيد شريدي (1934)

بلغ عدد سكان القرية في عام 1948 نحو 900 نسمة، كلهم من المسلمين. وبلغ عدد منازلها 325 منزلًا، موزعة على حارتين: الحارة الفوقا والحارة التحتا، القسم الجديد من القرية وتمر من أمامها طريق عام صفد. كان في القرية مسجد وبضعة محال ومدرسة ابتدائية تقدم التعليم الأساسي حتى الصف الثالث الابتدائي، وكان يؤمها آنذاك تلامذة من القرى المجاورة.

كان أهالي الصفصاف يعتاشون على تربية المواشي والاتجار بها، وعلى زراعة الزيتون والعنب والتين والتبغ. وكان لهم علاقات جيدة مع جيرانهم وعلاقات تجارية مع بعض التجار اليهود. وكان في القرية سوق تبدأ في يوم الخميس عصرًا حتى الجمعة مساءً، لكنها انتقلت إلى قرية الجش قبل النكبة بعام.

الجدول (20-1)

مساحة أراضي قرية الصفصاف (بحسب إحصاء عام 1945)

نوعية الأراضي	المساحة بالدونم
بساتين مروية	769
مزروعة بالزيتون	488
مزروعة بالحبوب	2,586
مبنية/ منازل	62
الأراضي الصالحة للزراعة	3,355
الأراضي البور	3,974

المصدر: <http://www.palestineremembered.com/Safad/Safsaf/ar/>.

لم يكن في القرية، ولا في جوارها، أي مستوطنات يهودية، ولم يكن لأهالي القرية أي نشاط سياسي يُذكر. وكانوا منهمكين بزراعة حقولهم، ومنهم من التحق بالشرطة البريطانية التي كانت توفر فرص عمل مغرية لكثير من الشبان الفلسطينيين مقارنة بقطاع الزراعة الذي كانت تحاربه سياسة الانتداب.

ثانيًا: الحرب والهجوم على الصفصاف

كان الهجوم على قرية الصفصاف مخططًا له مع باقي القرى المجاورة في الجليل الأعلى ضمن ما عرف بـ «عملية حيرام». ولم يكن لدى الفلاحين الفلسطينيين في هذه القرى أدنى مقومات المواجهة أو الصمود لغياب الخطط وقلة المقاتلين والافتقار إلى العتاد والسلاح. على الرغم من أن القرية كانت في الشهور الأولى لحرب 1948 مقرًا لقيادة فوج اليرموك الثاني (من أفواج جيش الإنقاذ[5]) الذي كان يقوده أديب الشيشكلي[6]، فإن هذه القوات لم تعمل على تدريب شبان القرية أو تسليحهم، بل سخّروا الأهالي في بناء المتاريس والاستحكامات. كما أن أداء متطوعي جيش الإنقاذ في القرية غير مُرضٍ؛ حيث أثقلوا الأهالي بأوامرهم، وسرعان ما توترت العلاقة بينهم بسبب بعض طلباتهم الغريبة. فكان متطوعو الجيش يجبرون الأهالي على القيام بأعمال فوق طاقتهم. ومن التجارب المريرة لأهالي القرية مع متطوعي جيش الانقاذ، روى خالد حسين اليوسف (1908)[7]: «كنا عاملين لجنة بالبلد وكنا نوديلهم أكل للجنود، بعدين صارت طلباتهم تزيد. مرة إجا الضابط. قال بدنا مرة تنظفلنا. قلنالوا شو مفكرين حالكم؟ إحنا إذا زلمة طلّع (نظر إلى) بمرة بروح عشر قتلى»[8].

من جهة ثانية، بدا تقصير جيش الإنقاذ تجاه القرية وأهلها من حيث العتاد والتسليح. فكان الأهالي يستخدمون مدخراتهم ويتشاركون في شراء بندقية، على الرغم من عدم قدرتهم على توفير الذخيرة الكافية. فكان كل خمسة أو

---

(5) يرى مصطفى كبها من الظلم إطلاق صفة «جيش» على بضعة آلاف من المتطوعين (3830 متطوعًا مسجلًا في وثائق الجامعة العربية) لم يحسن اختيارهم وتهيئتهم للمهام الجسام التي بُعثوا من أجلها. انظر: <http://www.arabs48.com/?mod=articles&ID=68146>.

(6) أصبح رئيسًا لسورية بين عامي 1953 و1954.

(7) أجرى الباحث معه المقابلة في مخيم عين الحلوة، لبنان، في كانون الأول/ ديسمبر 2003.

(8) الكلام بالعامية كما رواه الشاهد باللهجة الفلسطينية، ويعني [أنشأنا لجنة في القرية لتنسيق الحراسات مع جيش الإنقاذ، وكنا نرسل الطعام إلى الجنود، ومن ثم زادت طلباتهم. فذات مرة جاء الضابط وطلب امرأة لتنظف لهم. قلنا له: ماذا تعتقدون أنفسكم؟ إذا نظر رجل إلى امرأة (يقصد امرأة لا يعرفها)، فيقتل عشرة أشخاص من جراء ذلك] (في دلالة على التقاليد المحافظة التي تمنع خروج المرأة واختلاطها بغير المحارم).

ستة شبان يتناوبون على بندقية واحدة. وتمكن الأهالي من جمع ما يكفي من المال لشراء الأسلحة، حتى صار في القرية نحو 100 بندقية ورشاشين كانوا يتناوبون على حملها للحراسة. ويشرح محمد نمر قاسم (1931) ذلك بحرقة ممزوجة بالسخرية: «كان يطلع على الحراسة حراس اثنين كل ليلة. واحد معو بندقية وواحد أمامو كوم حجار، حتى يقدروا يواجهوا بالحجارة»[9]. ويضيف أنه كان ينوب في الحراسة عن أبيه وعمه. وكان عندما ينوب عن عمه، تكون البندقية مع أحد أقاربه، في حين كان يقف هو أمام كومة من الحجارة.

لكن ما إن دقت ساعة المواجهة حتى انكشف ضعف الأهالي والفلاحين في المنطقة، وعدم جهوزيتهم لصد هجوم العصابات الصهيونية. ففي يوم واحد في شهر تشرين الثاني/ نوفمبر 1948[10] سقط معظم قرى الجليل الأعلى، مثل دير حنا وعيلبون وعرابة وإقرت ومِعِليا وغيرها. أما الصفصاف فقصفتها الطائرات الحربية قبل الهجوم عليها في 28 تشرين الأول/ أكتوبر، سقط من جرائه أول شهيد في الصفصاف، هو الشاعر محمد محمود زغموت.

تزامن ذلك القصف بأوامر صدرت إلى قيادة جيش الإنقاذ بالانسحاب من تلك القرى، ولم يبق منهم في قرية الصفصاف إلا أفرادًا معدودين، وتُرِك الأهالي يواجهون العصابات الصهيونية وهم يعانون نقصًا في الإعداد والعتاد. ولا يغفل من شاركوا في المعركة فضل بعض ضباط جيش الإنقاذ في صمود القرية. وورد في أكثر من شهادة اسم العراقي حسين زينة الذي يقرن ذكره بالدعاء له بالرحمة والخير. فيروي أحمد سعيد شريدي (1925)[11]، أحد المدافعين عن القرية: بعثلنا الأتاسي[12] خبر إنو فش ذخيرة، وقال يا شباب

---

(9) الكلام بالعامية كما رواه الشاهد باللهجة الفلسطينية، ويعني [كان يذهب إلى الحراسة حارسان في كل ليلة. أحدهما كان يحمل بندقية، والآخر أمامه كومة من الحجارة، لاستخدامها (سلاحًا) في مواجهة أي هجوم].

(10) انظر: وليد الخالدي كي لا ننسى: قرى فلسطين التي دمرتها إسرائيل سنة 1948 وأسماء شهدائها، ترجمة حسني زينة (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1997).

(11) أجرى الباحث معه المقابلة في مخيم عين الحلوة، لبنان، في كانون الأول/ ديسمبر 2003.

(12) جودت الأتاسي، أحد القادة العسكريين في جيش الإنقاذ، كان مرابطًا في نواحي صفد. قاتل ضد الفرنسيين، وجاهد في فلسطين.

ممنوع الرصاص الا بالجلد، إلا بالعدو، إذا واحد بيطلق طلقة بدون ما يكون في عدو وتيجي فيه، معناه هذا بدي أجازيه جزا كبير[13]».

شن رجال العصابات اليهودية هجومين على القرية. كان الهجوم الأول من طريق صفد، وتمكن رجال القرية مع عناصر جيش الإنقاذ من صده. وكانت معنويات أهالي القرية عالية، فلزموا قريتهم، وعاد من فر منهم إلى قرية يارون المجاورة. أما الهجوم الثاني فتزامن مع قصف لطائرات وهجوم الدبابات وتسلل قوات راجلة. وفي هذا الوقت كان جيش الإنقاذ قد انسحب عمليًا من المواجهة، وتمركز في قرية الجش المجاورة، ولم يكن في القرية في أثناء هذا الهجوم غير عدد قليل من المقاتلين غير المدربين تدريبًا جيدًا والمنهكين للدفاع عنها وصد الهجوم المتعدد القوات. ويفيد أحد المقاتلين آنذاك، محمد نمر قاسم (1931)، أنه أصيب في موقعه، ولم يجد من يسعفه، فأشار عليه رفقاؤه، كونه لا زال قادرًا على الوقوف والمشي، أن يتوجه بنفسه إلى القرية ويُسعف نفسه، لأنه لو رافق رجل كل مصاب لخلت الجبهة من المقاتلين؛ وبالفعل مشى محمد نمر تلك المسافة وجرحه ينزف لعدم وجود عدد كافٍ من المقاتلين أو الدعم الذي كان مطلوبًا لصد الهجوم على القرية.

بدأت معركة الدفاع عن الصفصاف قبل غياب الشمس، وكان المقاتلون قد بدأوا يسمعون هدير الآليات العسكرية الزاحفة من جهة، ومن جهة أخرى، كان يأتيهم صوت تحركات إنزال وزحف راجل لجنود مشاة على القرية. وبحسب شهادة أحد المقاتلين الذي كان متمركزًا مع آخرين في الجبهة الشرقية، أنهم كانوا يطلقون الرصاص بكثافة وبشكل منظم من دون أن يروا شيئًا، إذ كانوا يصوبون فوهات بنادقهم باتجاه مصدر صوت العدو أو حركات ميليشيات العدو. ويفيد الشهود أنهم كانوا يسمعون فور إطلاق الرصاص في اتجاه الصوت صراخ الجنود الصهاينة وعويلهم، الأمر الذي دفع القوات المهاجمة أن تغير مسار تقدمها

(13) الكلام بالعامية كما رواه الشاهد باللهجة الفلسطينية، ويعني: أرسل إلينا الأتاسي أنه لا يوجد ذخيرة، ويمنع إطلاق النار إلا في أجساد العدو، وإذا ما أطلق أحد رصاص من دون أن يرى عدوًا، فسأعاقبه عقابًا شديدًا.

إلى جهة الجنوب بدلًا من الشرق. وفي هذا الشأن يشرح محمد سعيد شريدي تفصيلات تلك الساعات: كنا نسمع صواتهم يقولوا كديما. وإحنا نبلش فيهم، يقولو كاديما، كاديما، وإحنا نازلين فيهم، أحط إيدي عالحديدة (يقصد البارودة) نار حمرا، نطرت تبرد شوي ونبلش.. نغني وين راحوا الشباب؟ وين راحو النشامى؟ بعد شوية، انقلبت الجبهة من الشرق عالقبل. بعدين شوي شوي النار ولعت بميرون. وصار الضرب ييجي من الغرب، وضرب قوي مش هيّن. رحت لمحمود الحسين قلتلو خلص البلد سقطت[14].

كان ذلك الالتفاف مباغتًا، ولم يتمكن المقاتلون من الانسحاب. فمنهم من استشهد في الجبهة، ومنهم من قُتل وهو يحاول الانسحاب، وقليل منهم تمكن من تدبر أمره فعاد إلى أهله أو غادر القرية.

ثالثًا: المجزرة

في اللحظات الأولى من سقوط القرية تبدد أمل الأهالي في إمكانية بقائهم في منازلهم، حتى تحت الاحتلال. وكان قلة قليلة منهم حالفها الحظ في مغادرة القرية في ساعات الفجر الأولى تحت أزيز الرصاص وقصف المدافع، قبل بدء المجزرة. ومع بزوغ ساعات الصباح الأولى كان رجال العصابات الصهيونية قد أحكموا السيطرة على القرية من جميع الجهات، حيث ما كان في مقدور أحد الدخول إليها أو الخروج منها.

كان جميع من بقي من الأهالي قد احتمى في أثناء المعركة في منزلين من منازل القرية من جهة الشمال، من ناحية قرية الجش: منزل إسماعيل الناصر

(14) الكلام بالعامية كما رواه الشاهد باللهجة الفلسطينية، ويعني: كنا نسمعهم [أي اليهود] وهم يصيحون «كديما» [بالعبرية إلى الأمام]، وكنا نطلق عليهم الرصاص.. يصيحون «كاديما.. كاديما»، ونحن نطلق عليهم الرصاص. وضعت يدي على البندقية، فإذا بها ساخنة، فانتظرت حتى تبرد قليلًا، وعاودنا إطلاق الرصاص. كنا نغني «أين ذهب الشباب؟ أين ذهب النشامى؟ بعد قليل تحولت الجبهة من الشرق إلى الجنوب. ومن ثم رويدًا رويدًا بدأت النيران تشتعل في ميرون [قرية فلسطينية كانت تبعد 5 كيلومترات إلى الغرب من مدينة صفد وتطل على الصفصاف من الجنوب]، وبدأ الرصاص يأتينا من الغرب، وكان القصف شديدًا. ذهبت إلى محمود الحسين [أحد المدافعين عن القرية] وقلت له: انتهى الأمر.. سقطت القرية».

ومنزل أحمد شريدي الملقب بالبيك، وكانت قلة قليلة من كبار السن لزمت منازلها.

انتشر رجال العصابات الصهيونية في القرية انتشارًا هستيريا، فقتلوا - بحسب روايات الناجين كل من صادفوه في طرقاتها. فصادفوا نمر زغموت (30 عامًا) وهو عائد من الجبهة ولا يزال يرتدي سترة الذخيرة ويحمل بندقيته على كتفه، وكان يحمل حسن ابن أخيه فوق رقبته. فأنزله الجنود الصهيونيون وقتلوه أمام عيني ابن أخيه. وحصل ذلك أيضًا مع عبد أحمد شريدي الذي كان مسؤولًا عن تنظيم الحراسات الليلية في القرية، حين صادفوه في شارع القرية فقتلوه طعنًا بخنجر. وكانت عزيزة شريدي (40 عامًا) قد تركت بيتها هاربة لتلتحق بباقي أقاربها الذين تجمعوا في منزل البيك، فصادفها اليهود وقتلوها هي وابنتها التي لم تتجاوز عامًا ونصف العام.

توالت أهوال القتل الهستيرية، فوصلت عدوى القتل إلى الآمنين في منازلهم، فدخل عليهم رجال العصابات الصهيونية وقتلوهم بدم بارد، وكان من بين القتلى رجال في السبعينيات. ثم بدأوا يجولون على المنازل يجمعون الشبان لقتلهم.

قليلة هي المجازر التي تُروى تفصيلاتها، كما تُروى تفصيلات مجزرة الصفصاف بدقة متناهية، وذلك بسبب وجود ناجيين اثنين: عبد قاسم يونس وجبر محمد يونس، وكلاهما يتقن اللغة العبرية، حيث اقتيدا إلى ساحة القتل. وأُصيبا إصابات بالغة، كانت لا تزال آثارهما بارزة عندما تحدثنا إليهما قبل أعوام، لكنهما لم يقضيا. وبينما هما ممددان بين الضحايا، سمعا رجال العصابات الصهيونيين يحثون بعضهم على ضرورة قتل الأحياء من الضحايا، فتظاهرا بالموت حتى انصرفوا.

روى لنا عبد قاسم يونس (أبو كامل)[15] أنه كان قادمًا من المطحنة وهو يجهل أن القرية باتت تحت سيطرة الغزاة الصهيونيين، وتعدّ شهادته بمنزلة تصوير فوتوغرافي لإرهاب العصابات الصهيونية التي ارتكبت المجزرة: «أنا

(15) أجرى الباحث المقابلة معه في مخيم عين الحلوة، لبنان، في 14/ 12/ 2003.

واقف عالباب، ومنيرة وكامل (طفليه) ومرتي وامي واقفين عالباب. جايب شوية حلو للولاد. أول ما دق فيي قلتلهم خذوا هذا آخر عطا من أبوكم. أول ما دق فيي.. امي مسكتني من ذراع وهو مسكني من ذراع، وولادي عند اجري. وبلش يسحب بالشباب. سحب 17 شب. في منهم ما بتجاوزوا ال 17 سنة.. بعدو الشعر يا دوب طالع بوجهم.... ابن عمي عدموه عمره 12 سنة، كان بعدو ماسك قمباز أبوه»[16].

ثم توجهوا إلى المنازل، وأخرجوا منها الشباب. كان فارس زغموت مختبئًا بين النساء ووضع في عينيه تبغًا فاحمرت عيناه، وحين دخل عليه رجال العصابات الصهيونية ادعى أنه أعمى، وتمكن من النجاة.

يكمل أبو كامل يونس، قائلًا: «سحبوا الشباب وداورونا من باب لباب وداورونا عالحيط. صارت الشباب تتخبى ببعضها البعض. في واحد حط راسه تحت باطي. أخوها لام كامل الكبير عمره شي 35 سنة، قلو منشان الله. قلو اليهودي دير راسك يا خمار. ورشونا.. والله الحيط اللي متركي عليه يهز هز. لأنه سلاح يفر فر.. مش عارف شو شكله، مثل المدفعية رشاش. لما قوصوني اجا رصاص بذراعي هون. اجا للي متخبي فيي هون (مشيرًا إلى رقبته) ذبحه ولله عظمة حنكو شفتها شوف عيني. اجتنا رشة هون شطف (مشيرًا إلى صدره)، ورشة حرقت الجاكيت من ورا شطف. وقعت.. لما وقعت اجا هو على راسي من فوق، هو وكل دمه صب فوقيي، ودم ابن خالد عسقول، ودم واحد اسمه قاسم حمد أبوه لأبو أيمن. أصبحت كأني ببير دم. شوي ولا إجت ختيارة من جماعتنا، قعدت تتفقد، ولا وقفت فوق راسي. قلتلها شوفي أنا طيب روحي قولي لأمي أنا طيب. قلتلها روحي يمكن اليهود اسا يرجعوا،

---

(16) الكلام بالعامية كما رواه الشاهد باللهجة الفلسطينية، ويعني: كنت واقفًا أمام باب منزلي أنا وطفلَي منيرة وكامل وزوجتي وأمي. كنت قد أحضرت حلويات لأولادي. وقلت لهما: خذا هذا آخر عطاء والدكما. كنت أول من أمسك.. فأمسكتني أمي من ذراع وهو (اليهودي) من ذراع، وكان طفلي عند رجلَي. وبدأ يجمع الشباب (يخرجهم من المنزل). جمع 17 شابًا، منهم من لم يتجاوز السابعة عشرة، بالكاد نبت الشعر في وجوههم.... ابن عمي أعدموه وكان في الثانية عشرة، كان لا يزال ممسكًا بقُمباز [ثوب كان يرتديه الرجال في بلاد الشام] أبيه.

وإصحك امي تيجي لعندي.. كإنو واحد قلي اليهود بدهم يرجعوا. ولا إجا اثنين يهود. واحد دغري لفوق راسي، واحد وقف مثل الشباك (بعيد شوي مسافة مترين) قلو بالعبراني: بويش كخاش روح بوتيلو: يعني في واحد بعد فيه روح تع انطيلو (اقتلو). في أنا، وفي الشاب ابن خالد عسقول اللي أبوه حط الحطة على خصره. قلت يمكن إلي يمكن إلو. بس أنا شايف شو عم يشتغلو. بما إنو الحطة كلها دم معتمة شوي. نادى لرفيقو قلو تع انطيلو، تع قوصو، تع كمل عليه. حط الستن على ركبتو وفلت منو طلقتين. اجوه بخصرتو. م طلعش منو ولا نتفة دم. صار دمو مصفى. عض ع شفتو واستشهد. نفذو منو (الطلقين) وأنا نايم على ظهري واجو في بصدري. جيش الانقاذ كان بعدو بسعسع، صار يضرب عليهم مدفعية. هربو ودشرونا، زتو حالهم بين الكينيات والسناسل ومترسو، قمت عبطت إيدي هيك، وقمت عند النسوان والولاد والختيرية»[17].

(17) الكلام بالعامية كما رواه الشاهد باللهجة الفلسطينية، ويعني: اقتادوا الشبان وجعلونا في مقابلة الجدار. ويدأ الشبان يختبئون بعضهم ببعض. أحدهم وضع رأسه تحت إبطي. أخوها زوجته أم كامل الكبير الذي كان في الخامسة والثلاثين تقريبًا، فاستجدى قائلًا «أتوسلكم الله». فرد عليه اليهودي «أدِر رأسك يا حمار». ورمونا بالرصاص. أقسم أن الجدار الذي كنت متكئًا عليه اهتز من غزارة إطلاق الرصاص من ذلك السلاح الذي كان لا يهدأ... لا أعرف ما هو ذلك السلاح، كان مثل مدفعية رشاشة. وأصبت في يدي هنا. ووقع الذي اختبأ بي هنا (مشيرًا إلى رقبته)، والله رأيت عظم فكه بأم عيني.. ثم جاءت صوبي طلقات أصابتني إصابة سطحية هنا (مشيرًا إلى صدره)، وطلقات حرقت سترتي من الخلف بشكل سطحي. ووقعت.. وهوى الرجل (القتيل) فوق رأسي، وسال دمه علي، وكذلك دم ابن خالد عسقول، ودم شخص اسمه قاسم حمد والد أبو أيمن.. أصبحت غارقًا في الدماء. بعد قليل جاءت عجوز من أقاربنا، وبدأت تتفقد، ووقفت فوق رأسي. قلت لها «أنا حي، أخبري أمي أني حي». وقلت لها «اذهبي قبل أن يرجع اليهود، وإياك أن تأتي أمي إلى هنا.. كأن أحدًا أخبرني أن اليهود سيرجعون. بعد قليل رجع اثنين منهم. أحدهم وقف فوق رأسي. أما الآخر فوقف بعيدًا قليلًا، وقال للأول بالعبرية «بويش كخاش روح بوتيلو»: أي هناك واحد لا يزال حي تعال اقتله.. كنت أنا والشاب ابن خالد عسقول الذي كان والده قد وضع الحطة (الكوفية) على خاصرته. فقلت في نفسي قد أكون أنا المعني بالكلام أو هو. وكان بإمكاني رؤية ما يفعلانه. فبما أن الحطة كانت مبللة بالدم فكانت معتمة قليلًا. فنادى إلى رفيقه «تعال اقتله، تعال أطلق عليه الرصاص، تعال أجهز عليه». فوضع بندقية الـ «ستين» (رشاش Sten) على ركبته وأطلق منها طلقتين. لم يخرج منه ولا قطرة دم، عض على شفته واستشهد. وخرجت الرصاصتان منه وأنا ملقى على صدري، وأصبت في صدري. كان جيش الإنقاذ لا يزال في قرية سعسع، وبدأوا يقصفون القرية بالمدفعية. هربوا (يقصد رجال العصابات اليهودية) وتركونا، ولجأوا بين أشجار الكينيا والأحجار التي تسوّر الحقول وتمترسوا فيها. فقمت وضممت يدي هكذا، وذهبت حيث كان النسوة والأولاد والعجائز.

أما جبر يونس (1922) فيصف تجربته بعد انتهاء المعركة[18]: «فتنا على بيت إسماعيل.. ولا إجو اليهود وقالوا إطلعو برا. طلعوني، ونقوا إنت، إنت.. أخذونا عالدار الثاني، ولما وصلنا عالدار سأل شو معك؟ بجيب هون.. يفتشونا ويقول هناك. وقفوا ورانا ورشونا. أنا بالأول إجاني رصاص هون (يشير إلى المرفق) ظليت واقف. رجعوا ضربوني واجوا الرصاصات هون (يشير إلى الركبة) رجعوا قوصوني وأنا مرتمي. قلبت الشباب كليتها، أنا وقعت ما صابني غير رصاصتين. وقت وقعت، حركت إجري هيك بين القتلى، قلو يشلو يشلو تلو (بالعبرية) في عندو روح يعني اعطيه.. قوصني رصاصتين فاتو هون، رصاصتين قوصوني. ظليت مرمي تحت القتلى من الصبح لغابت الشمس»[19].

بعد انتهاء رجال العصابات الصهيونية من عمليات القتل تعالت صرخات النسوة وعلا عويلهن وخرجن ليجدن الشبان القتلى مضرّجين بدمائهم. وقدر الشهود عدد الضحايا بين سبعين وثمانين شخصًا. لكن بما أن عددًا من الأشخاص كان قد لجأ من القرى المجاورة، مثل كبيريا وقديثا إلى القرية، فتعذر معرفة أسمائهم وإحصائهم. يقال إن ثمة حافلتين كانتا ممتلئين بمتطوعين مغاربة جاءوا لنجدة القرية جرت تصيفتهم أيضًا، لكن كونهم أغرابًا فلم يذكر أحد عددهم أو أسماءهم. وإضافة الى أعمال القتل، ارتكب رجال العصابات الصهيونية جرائم اغتصاب. وتفيد الشهادات الشفوية لسكان القرية أن خمسة نسوة اغتصبن، ولم يجرؤ أحد على ذكر أسمائهن حفاظًا على سمعتهن وخشية العار الذي قد يلحق بهن، وبعائلاتهن ونسلهن. لكن تشير شهادات نسوة قابلهن

---

(18) أجرى الباحث معه المقابلة في مدينة صيدا، لبنان، في كانون الثاني/ يناير 2004.

(19) الكلام بالعامية كما رواه الشاهد باللهجة الفلسطينية، ويعني: دخلنا إلى بيت إسماعيل.. وبعد قليل جاء اليهود، وأمرونا بالخروج. أخرجوني، وبدأوا يختارون الشباب «أنت... أنت»، واقتادونا إلى المنزل المجاور. ولما وصلنا إلى المنزل سألوا «ما معك؟ أحضره هنا»، وهم يفتشوننا. وأمرونا بالوقوف، ووقفوا خلفنا وأمطرونا بالرصاص. أصبت في البداية هنا (مشيرًا إلى مرفقه)، وبقيت واقفًا. عاودوا رميي بالرصاص، وأصبت هنا (مشيرًا إلى ركبته)، ثم عاودوا إطلاق الرصاص علي وأنا ملقى على الأرض. وهوى جميع الشبان. أما أنا فوقعت وما أصابني غير رصاصتين. حين وقعت حركت رجليّ، فقال أحدهم بالعبرية «يشلو يشلو»، أي لا يزال فيه روح أجهز عليه»... فأطلق باتجاهي رصاصتين، اخترقوا هنا (قرب البطن). فبقيت ملقى تحت القتلى من الصباح حتى غابت الشمس.

الباحث إلى حدوث حالات اغتصاب، ما يفسر هلعهن وخشيتهن على الصبايا الصغيرات.

تجدر الإشارة إلى أن عمليات اغتصاب ارتُكبت في أكثر من قرية في فلسطين خلال النكبة، إذ تعمّد اليهود الاعتداء على النساء والإساءة إليهن كوسيلة لبث الخوف والذعر بين الأهالي، ولتطهير القرى من أهلها لعلمهم اليقين بالحساسية الثقافية والاجتماعية لهذه الأعمال وكيفية ردة فعل الفلاحين تجاهها. ففي حالات الاغتصاب يصعب على النساء المعتدى عليهن وعائلاتهن البقاء في القرية، كما سيخشى الباقون من المصير نفسه فيلوذون بالهرب.

بالفعل اثبتت الحوادث أن كثيرًا من الفلاحين هرب من منازله قبل وصول اليهود إليها خوفًا على الشرف من العار والسمعة السيئة.

كان قد مضى على وجود أهالي القرية في منزلَي إسماعيل الناصر والبيك سبعة أيام حين وقوع المجزرة. وكانت أجواء الرعب تسيطر عليهم، خصوصًا أن أهوال مذبحة دير ياسين[20] وقصص الذبح وبقر بطون النساء الحوامل وعمليات الاغتصاب، كانت لا زالت حاضرة في أذهانهم. وقامت النسوة نتيجة اغتصاب النسوة الخمسة باتخاذ تدابير احتياطية مع باقي الصبايا. فتروي عليا أحمد حمد[21] كيف قامت النسوة بسد باب الغرفة بالخزانة، وكيف أنهن شحّرن (طلين بالشحبار[22]) وجوه الصبايا الجميلات. وتكرر ذكر ذلك في أكثر من شهادة، فكانت أم غالب الصالح تطلي بالشحبار وجوه الفتيات الجميلات كي لا يستحسنهم اليهود. وتروي صليحة خالد صالح[23] (1940) عن أختها فاطمة التي تزوجت قبل المجزرة بأسبوع: «خافت إمي، خبتها. هالت عليها

---

(20) كانت مذبحة دير ياسين التي وقعت في 9 نيسان/ أبريل 1948، والتي ذهب ضحيتها عدد كبير من نساء وشيوخ وأطفال، عاملًا مهمًا في الهجرة الفلسطينية إلى مناطق أخرى من فلسطين وإلى الدول العربية المجاورة. انظر: <http://nakba.ps/massacre-details.php?id=5>

(21) أجرى الباحث المقابلة معها في مخيم البداوي، لبنان، في عام 2008.

(22) الشحبار دخان أسود يلتصق بالجدران وماشابه بسبب احتراق مادة معينة.

(23) أجرى الباحث المقابلة معها في مدينة صيدا، لبنان، في عام 2013.

فراش بيت البيك لإسبوع، بالليل تاكل وتقعد، وكل النهار تحت الفراش، لما طلعنا، بقيت يومين ما تقدر تفتح عينيها»[24].

تتالت على مسامعنا شهادات الناجين تصف الانتهاكات وجرائم العصابات اليهودية، مثل قتل الجرحى والنهب والسرقة. فتقول أم غازي حمد[25] (1938) إنها علمت أن والدها لا زال حيًا، وأنه يطلب «شربة ماء». فأشارت إليها أمها أن تأخذ إليه الماء كونها طفلة ولن يتعرض لها الجنود. فتقول أم غازي عندما رآها اليهودي تذهب بالماء راقبها وبعد عودتها أطلق النار على والدها، فلما عادوا وجدوه قتيلًا.

عن حالات السرقة تقول صليحة أحمد صالح: «الصبح إجو اليهود، أخذوا مصاري أبوي، كانت إمي تحط المصاري في الزنار. مسك السنغا (الخنجر) وقص الزنار وأخذ المصاري، وفيد (مهر) أختي. كانت بعدها مش شاري ذهب بسبب الحرب. إجا يهودي علينا، صارت إمي تبكيلوا.. قلتلو حرام أخذتو مصارينا. قلها إلك ولاد؟ قلتلوا آه. قلها قتلولك حدا؟ قالتلو لا. قلها الحمد لله. المال فدا الرجال. بكرا بس تطلعوا على لبنان، بيشتغلوا وبيجمعولك المصاري اللي أخذوها. بعدين قالولنا إذا بدكو تطلعوا اطلعوا.. إسا هدنة فش قواص، إجا فارس الزغموت وعاطف شريدي صاروا يجيبوا مي وخبز. كان عنا عجل وكان أخوي يبكي بدوا العجل يطلعو على لبنان، قالتلو إمي بموت.. وين بدنا ناخذو. نادت لعاطف. قالتلوا لأخوي إذا ذبحتو بتزعل؟ قلها لا. فقامت ذبحتوا ووزعتوا على الأهالي»[26].

---

(24) الكلام بالعامية كما روته الراوية باللهجة الفلسطينية، ويعني: خافت عليها أمي، فخبأتها. ووضعت عليها فراش بيت البيك أسبوعًا كاملًا. فكانت تجلس وتأكل ليلًا، وتمضي طوال النهار تحت الفراش. عندما غادرنا ظلت غير قادرة ليومين أن تفتح عينيها.

(25) أجرى الباحث المقابلة معها في مخيم عين الحلوة، لبنان، في عام 2010.

(26) الكلام بالعامية كما رواه الشاهد باللهجة الفلسطينية، ويعني: في الصباح حضر اليهود، وأخذوا مال أبي. كانت أمي تضع المال في الزنار. أمسك (اليهودي) الخنجر، وقص الزنار وأخذ المال، ومهر أختي التي لم تكن قد اشترت ذهبًا بسبب الحرب. (بعد ذلك) جاء يهودي، وبدأت أمي تشتكي إليه، فقالت له «حرام أخذتم أموالنا»، فقال لها «ألك أولاد؟»، قالت له «نعم». فقال لها «هل قتلوا أحد منهم؟»، فقالت =

نفد الأكل من القرية وأصبح الماء ملوثًا بعد أن دفن اليهود الضحايا في بئر العين التي تغذي القرية بالمياه. واتضح أن هذه استراتيجية اتبعها الجنود الصهاينة ليضطر من بقي من أهل القرية إلى مغادرتها. في تلك الأثناء كان المسلحون اليهود يترددون على القرية، ينهبون ويهددون من بقي فيها من نساء ومسنين، ويسألون عن الشبان. فأدرك القرويون أن فرص الحياة والعيش في القرية غير مضمونة، فبدأوا يخططون دروب الهروب الفردي والجماعي. ويروي محمد خالد الصالح (1920) الذي كان من المقاتلين قصة هروبه من القرية[27]: «اتخبيت بالتبان 3 أيام، مرتي تجبلي مية زيتون حتى أشرب وأبل شفافي.. وكانت تجبلي أخبار البلد وإنو ما ظل ولا شب.. بالليل قررت أهرب. إجت المرة الساعة 12 بالليل قلتلي فش حدا. قلتلي ما تلبس بإجرك، لأن إن لبست بطلع طقش بإجرك.. ومعي خالي إسمو خليل جوخ، وواحد إسمو محمد إسماعيل حمدة من بيت زغموت: كانوا هدول مخبيين معي. قالوا يالله.. سحبنا طريقنا طلعنا من الشباك بيفتح على كروم الزيتون والتين، وظلينا طالعين للشمال.. طلعنا لوصلنا أرض الجش. هناك بقولولها بركة الحاج. صار القواص من الجش نواحي سعسع ومن سعسع نواحي الجش وظلينا نازلين بالوعورا على وعرة كفر برعم. نزلنا ع وادي الجش، من وادي الجش وصلنا ع وادي فارة. طلعنا ع وادي فارة وصلنا علحدود مع جينة الدبابات والمصفحات ماشي ع خط الشمالي.. نمنا بالأرض تنا راحت. انسحبنا وقمنا طلعنا وصلنا ع يرون عند م وصلنا ع يرون، شو إجرينا الشوك ماكلها أكل»[28].

= «لا». قال لها «الحمد لله.. المال فداء الرجال.. غدًا عندما تصلون إلى لبنان، فإنهم سيعملون، ويجمعون لك بدل الذي أُخذ منك». بعد ذلك قال لها «إذا أردتم الخروج فاخرجوا.. يوجد الآن هدنة ولا يوجد إطلاق نار». وجاء فارس الزغموت وعاطف شريدي، وأحضروا ماء وخبزًا.. وكان لدينا عجل، وكان أخي يبكي يريد أخذ العجل معنا إلى لبنان، فقالت له أمي «سيموت.. إلى أين سنأخذه معنا»، ونادت على عاطف. قالت لأخي «إذا ذبحته (العجل) هل تحزن؟» قال لها «لا». فذبحته ووزعته على أهالي القرية.

(27) أجرى الباحث المقابلة معه في مدينة صيدا، لبنان، في عام 2004.

(28) الكلام بالعامية كما رواه الشاهد باللهجة الفلسطينية، ويعني: اختبأت في مخزن التبن ثلاثة أيام. كانت زوجتي تحضر إلي ماء الزيتون (الماء الذي يخلّل فيه الزيتون) حتى أشرب وأبلل شفاهي.. وكانت تأتيني بأخبار القرية أنه لم يبقَ أي شاب (أي إنهم قتلوا).. فقررت أن أهرب ليلًا. جاءت زوجتي =

وكان يتردد على القرية - بحسب إفادات الشهود الذي قابلهم الباحث - طبيب يهودي لـ «معالجة» الجرحى، فكان يشير عليهم غسل الجراح بالشاي. لكن جراحهم البليغة ازدادت سوءًا. وتروي خالدية يونس زوجة جبر محمد يونس كيف عملت على تهريب زوجها الجريح، إذ استأجرت حمارة وقامت بربط زوجها على سلم وهرّبته ليلًا في رحلة من المعاناة محفوفة بالمخاطر والرعب، وروت لنا كيف سلكت بزوجها الجبال والأودية، وكيف تخفّت عن دوريات اليهود التي كانت تبحث عن متسللين عبر الحدود لتمنع عودتهم على قرام في فلسطين.

تؤكد شهادات الرواة أن اليهود يسّروا عملية الهروب فلم يتعرضوا للهاربين، بينما كانوا يهددون من بقي من السكان في القرية بشكل يومي ومتواصل.

خلاصة

إن لهذه الشهادات الشفوية قيمة وظيفية؛ فهي من ناحية تصوّب التاريخ المكتوب الذي عمد الصهاينة إلى تحريفه قصدًا، وتسد وتملأ ثغرات التاريخ المكتوب من ناحية أخرى. وتشير الروايات إلى إصرار العصابات الصهيونية المسلحة على انتهاج القتل الجماعي الممنهج الذي هدف إلى إثارة الرعب في قلوب سكان القرية واللاجئين إليها بقصد دفعهم إلى الهرب، وكي تنتقل الأخبار إلى القرى المجاورة فتثير الهلع في قلوبهم، فيضطرون إلى الفرار حفاظًا على حياتهم قبل وصول المعارك إليها.

= في الساعة الثانية عشرة ليلًا، فقالت لي أنه لا يوجد أحد. وقالت لي «لا تلبس حذاء، لأنك إذا فعلت فسيصدر الحذاء صوتًا على العشب». وكان معي خالي خليل جوخ، وشخص اسمه محمد إسماعيل حمدة من عائلة زغموت؛ كان هؤلاء مختبئين معي. قالوا «هيا بنا». وانطلقنا، فخرجنا من نافذة تطل على بساتين الزيتون والتين. واتجهنا شمالًا حتى وصلنا إلى أراضي قرية الجش، منطقة يطلقون عليها اسم «بركة الحاج». بدأ إطلاق النار من الجش باتجاه سعسع، ومن سعسع باتجاه الجش، وواصلنا مسيرنا في الوعر إلى وعر كفر برعم، ووصلنا إلى وادي الجش، ومن وادي الجش وصلنا إلى وادي فارة، ومن وادي فارة وصلنا إلى الحدود مع قدوم الدبابات والمصفحات وهي تتجه شمالًا (باتجاه فلسطين)، فانبطحنا حتى مرّت. تابعنا المسير حتى وصلنا إلى يارون، وكان الشوك قد أتى على أقدامنا...

من ناحية أخرى، تؤكد هذه الروايات أن الفلسطينيين كانوا ضحية سهلة لحرب غير متكافئة لم يستعدوا لها. فبينما كان الأهالي يجمعون أموالهم ليشتروا بندقية من دون ذخيرة تكفي لاستخدامها، كانت العصابات اليهودية المسلحة تقصف القرى بالطائرات، وتمتلك الدبابات والمدافع والآليات الحديثة والجنود المدربين، بخلاف ما ذهب إليه بعض المؤرخين الجدد بأن نزوح الفلسطينيين كان نتاج الحرب التي بدأوها هم[29].

عانى الفلسطينيون قساوة اللجوء والتشرد، وظلم ذوي القربى، ولم يتسنَّ لهم كتابة روايتهم عن النكبة. إذ صدر عدد من الكتب التاريخية المهمة التي تناولت النكبة، إلا أن شهادات الناجين من المجازر الذين رأوا بأم أعينهم الجرائم الوحشية للعصابات اليهودية وعانوا مرارة اللجوء، يستطيعون تقديم الرواية الحقيقية لما جرى، حتى لو بعد أكثر من نصف قرن من الزمن. هنا تكمن أهمية جمع التاريخ الشفوي والروايات الشفوية التي توثق جميع جوانب الحياة التي عاشها سكان البلاد الأصليين وتوثق علاقاتهم بالأرض، وتعلقهم بها، وتمسكهم بالعودة إليها. من ناحية ثانية، يمكن استخدام هذه الشهادات لمحاسبة إسرائيل على جرائمها التي لا تتساقط مع الزمن؛ فبعد مرور أكثر من ستة وستين عامًا على مجزرة الصفصاف، وعلى الرغم من إجحاف التاريخ المكتوب بذكر هذه المجزرة أو وصفها، لا يزال أهالي الصفصاف يتذكرون المجزرة ويتناقلون تفصيلاتها المروعة ويصرون على حقهم في العودة إلى قريتهم التي اقتُلعوا منها تحت وطأة المجزرة.

---

(29) Morris, *The Birth*.

ملحق بأسماء بعض الشهداء
الذين قضوا في المجزرة

آل يونس	آل زغموت
صالح الحاج حسين يونس	عوض محمد عوض
أحمد الظاهر	أحمد عوض محمد عوض
نايف المحمد	عبد الله أحمد محمد عوض
ذيب محمد يونس	محمد محمود الناصر
أحمد ذيب محمد يونس	ناصر أحمد الناصر
محمد مرعي يونس	فواز إسماعيل الناصر
عبد مرعي يونس	محمد طه الخالد
عبد الله مرعي يونس	محمد كريم العلي
	أحمد محمد سعيد
	نمر حسن

آل شريدي	
خليل إبراهيم	آل حمد
عبد الله أحمد شريدي	إسماعيل يوسف حمد
إبراهيم أحمد شريدي (والد الدكتور شكيب)	إسماعيل سليم أبو الزين (أبو جميل الزين)
نمر سعيد	أحمد إسماعيل سليم الزين
فخري أحمد علي	محمود إسماعيل سليم الزين
سعيد خالد (والد المختار)	قاسم حجان
أحمد خالد	محمد ذيب حمد
عبد خالد	أحمد علي حمد (أبو موسى)

آل احسك	آل مرعي
علي أحمد وطفا	مرعي محمود مرعي (أخو الحاج حسن محمود مرعي)
أحمد محمد كايد	
	آخرون
من قرى أخرى	مرعي حسن بلشة
أحمد محمد حمزة (أبو زيدان) من قديثا	محمد حمزة
	عزيزة، زوجه محمد حمزة
محمود محمد حمزة من قديثا	طفلة بنت محمد حمزة
سعيد شاهين الظاهرية	أحمد محمد حمزة
نزهة الأمين (خالة سعيد شاهين) من الظاهرية	فياض فرهود
	حسن فرهود
صالح شحادة الصالح من بيريا	خالد حسين حوراني
محمد عسقول من بيريا	محمود علي خليل

الورقة الحادية والعشرون

التاريخ الشفوي وعلم الأنساب للحفاظ على جذور العائلة الفلسطينية

ياسر قدورة

مقدمة

عمل عدد من البرامج والمشروعات على توثيق التاريخ الفلسطيني الحديث باستخدام تقنية التاريخ الشفوي، لكن تجربة مؤسسة «هوية» في التوثيق للعائلة الفلسطينية وأصولها وربطها بالقرى والبلدات والمدن التي تتحدر منها كانت مختلفة، فهذه المقاربة جمعت بين التاريخ الشفوي وعلم الأنساب لاستخدامه كمادة تثبت جذور العائلات وانتماءها إلى الأراضي الفلسطينية المحتلة منذ عام 1948. وهي تجربة تنهي عامها الثالث من العمل الميداني، وسبقها بضعة أعوام من الإعداد والتحضيرات، واستطاعت أن تتطور من «فكرة» أو «مبادرة» لتتحول إلى «مشروع وطني» يسعى إلى تحقيق أهداف استراتيجية في مقدمها حق عودة اللاجئين إلى ديارهم.

لم تكن فكرة التوثيق من ذاكرة اللاجئين الفلسطينيين أمرًا جديدًا، لكن الجديد الذي قدمته تجربة «هوية» يكمن في المدخل الذي ولجت منه وهو عنوان «العائلة الفلسطينية» التي لم تأخذ حظها من الاهتمام الوطني والأدبي، ولا سيما عندما يتعلق الأمر بعشرات الآلاف من عائلات المهمشين، بخلاف عشرات العائلات التي أفردت لها المجلدات والبحوث لأسباب سياسية

واقتصادية. كما قدمت «هوية» جديدًا بربط تقنية التاريخ الشفوي بعلم الأنساب مستفيدةً من مصادر متعددة لم تستند إليها كثير من التجارب السابقة.

حديثًا، وفي مواجهة مقولة «إن من يكتب التاريخ هم المنتصرون» التي يؤمن بها كثيرون وينظّرون لها كحقيقة حتمية، وكثيرًا ما يكون المنتصر هو الاستعمار أو الاستبداد، لجأ الباحثون الفلسطينيون إلى التاريخ الشفوي وتعاملوا معه على أنه الوسيلة العلمية الحديثة في كتابة تاريخ فلسطين وتدوينه، من أجل دحض ادعاءات الصهاينة المزيفة بحقهم التاريخي في أرض فلسطين وفضح ممارساتهم وجرائمهم الوحشية بحق الشعب الفلسطيني قبل النكبة وفي أثنائها، وما تبع ذلك من اغتصاب كلي لأرض فلسطين، وهو بالتالي الوسيلة العلمية الحديثة للحفاظ على الهوية الفلسطينية. ويأتي ذلك من خلال التسجيلات الصوتية والمرئية لشهود النكبة وشهود الحدث الفلسطيني بتفرعاته الاجتماعية والسياسية والتاريخية والاقتصادية والأدبية كلها.

أما علم الأنساب فعرف وبرع به العرب منذ الجاهلية حتى قيل «علم النسب علم العرب»، وكان ذلك من باب التفاخر بالأنساب، حتى إنهم كانوا لا يتمّون حجّهم إلى مكة من دون أن يذهبوا إلى سوق عكاظ ليتباروا في ذكر آبائهم ونسبهم. ومع انتشار الإسلام ازداد اهتمام العرب بهذا العلم لغايات مختلفة، منها التعارف وصلة الأرحام، إضافةً إلى عدد من الأسباب المتعلقة بالأمور الفقهية والشرعية مثل الميراث والرضاعة وغيرها.

اهتم الغرب، لاحقًا، بهذا العلم اهتمامًا شديدًا، لكن لأسباب مختلفة، وكان من اللافت استخدامه لأغراض سياسية كما رأينا في التنافس الانتخابي بين المرشحين الديمقراطيين للفوز بترشيح الحزب الديمقراطي لخوض انتخابات الرئاسة الأميركية، هيلاري كلينتون وباراك أوباما في شباط/ فبراير 2008، عندما لجأت الماكينات الانتخابية إلى علم الأنساب وتاريخ العائلة لتعزيز فرص الفوز في الانتخابات أو لإثارة الشبهات ضد الطرف الآخر. ففجأة ظهرت تقارير إخبارية تفيد بأن للسيدة الأميركية الأولى هيلاري كلينتون صلة

قرابة مع اليهود تعود إلى جدتها[1]. وفي الفترة نفسها انتشرت تقارير تبحث في شجرة عائلة أوباما وتاريخها وأشارت إلى أن أحد أجداده من جهة والدته ذات البشرة البيضاء امتلك الرقيق في عام 1850، وكذلك فعلت إحدى جداته قبل خمسة أجيال إذ امتلكت اثنين من العبيد، في محاولة لدفع الأميركيين السود إلى حجب أصواتهم عنه، بالطريقة نفسها التي جرى التركيز فيها على أن والد أوباما كان مسلمًا لصرف المسيحيين المتدينين عن التصويت له.

هذا التطور في أسلوب العمل في مجال علم الأنساب وطريقة توظيفه هو ما لفت إلى إمكانية توظيفه لأغراض وطنية والاستفادة منه لدعم القضية الفلسطينية، ولا سيما حق عودة اللاجئين إلى أرضهم التي اقتلعوا منها.

من هنا كانت فكرة أن يعمل المشروع الوطني للحفاظ على جذور العائلة الفلسطينية على توثيق شجرة العائلة الفلسطينية لمئتي عام أو لمئة عام على الأقل ليثبت أنّ الفلسطينيين سكنوا الأرض وعمّروها بخلاف المستوطنين الذين تشير شجرات عائلاتهم وتاريخها أنها عائدةٌ إلى البلاد الغربية غالبًا، وأُحضروا بالسفن والطائرات من شتى البلاد والدول الغربية.

مؤخرًا، ونتحدث عن العقد الأخير، نجد أن الجهد الإسرائيلي تضاعف في مجال علم الأنساب والتاريخ الشفوي لمحاولة ترويج أحقية المستوطنين الصهيونيين في فلسطين وكأنما التاريخ بدأ في القرن العشرين أو القرن التاسع عشر. فنجد أن الصهيونيين بذلوا جهدًا خرافيًا لاختراع الشعب الذي يتحدثون عنه وحاولوا أن يجعلوا من علم الأنساب ومن التاريخ الشفوي أداةً في خدمة الادعاء بأن فلسطين «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض» فلم ينجحوا، وكان ممن فضح هذه المحاولات المؤرخ الإسرائيلي شلومو ساند في كتابه **اختراع الشعب اليهودي**. بل إن عددًا من المؤسسات الإسرائيلية المتخصصة بعلم الأنساب ينشط اليوم ويحظى بتمويل ضخم وله مواقع فاعلة على الإنترنت ويسعى لتكريس فكرة الوجود القديم لليهود في فلسطين، وبعضها يعقد ورشات

(1) جريدة الدستور، 25/ 11/ 2013.

عمل لكبار السن لتدريبهم على استخدام البرامج الخاصة لإضافة شجرة العائلة على الكمبيوتر[2].

باختصار، إن ما يسعى المشروع إلى تحقيقه من خلال علم الأنساب وربطه بتاريخ العائلة هو توظيفه في دعم قضية اللاجئين وحقهم في العودة عن طريق تشجيع بعض مظاهره وترويجه، ولا سيما العمل على بناء «شجرة العائلة» للأسر الفلسطينية لتوثيق انتماء الأجيال الفلسطينية الجديدة إلى عائلاتها المتجذرة في فلسطين بأسلوب علمي دقيق، ولتسهيل التعارف والتواصل بين أبناء العائلات المنتشرة في مناطق مختلفة، والدفع نحو مزيد من التماسك والتعاضد داخل العائلة الواحدة لتدارك بعض ما صنعته عمليات التهجير المتواصلة.

لاحظنا أن الاهتمام بتاريخ العائلة الفلسطينية ليس مسألة حديثةً، خصوصًا لناحية التوثيق والتأليف، حيث عني بها عدد من المؤرخين والمؤلفين، ووجدنا مجموعة لا بأس بها من البحوث والمؤلفات في هذا الجانب، لكنها في أغلبيتها تناولت عددًا محدودًا من العائلات، بل تكاد تكون محصورة في العائلات التي أنجبت مجموعةً من القادة السياسيين والحزبيين والدينيين، أو بعض الكُتاب والرموز الأدبية، أو العائلات التي كان لها دور اقتصادي مهم، إضافةً إلى مجموعة من العائلات المقدسية.

كما وجدنا بعض المصادر التي توثق انتماء العائلات إلى المدن والقرى مثل كتاب **معجم العشائر الفلسطينية** لمحمد محمد حسن شُرّاب، و**موسوعة عشائر وعائلات فلسطين - القدس مدنها وقراها** لفايز أحمد أبو فردة، إضافةً إلى مجموعة أخرى من الكتب والمؤلفات. وهناك عدد من الكتب التي تناولت مدينةً أو قرية بعينها في فلسطين، حيث كان المؤلف في معظم الأحيان يفرد لعائلات المدينة والقرية بابًا أو بحثًا مستقلًا، ونذكر منها سلسلة «القرى الفلسطينية المدمرة» الصادرة عن جامعة بيرزيت.

انتشرت ظاهرة الاهتمام بتاريخ العائلة الفلسطينية بشكل مطرد في العقدين

---

(2) <http://www.isragen.org.il>, and <http://www.genealogy.org.il>.

الأخيرين لسببين رئيسين: أولهما زيادة الاهتمام بموضوع «التاريخ الشفوي» الذي تناول العائلة الفلسطينية باعتبارها جزءًا مهمًا من عملية التوثيق والتأريخ. أما الثاني فشيوع استخدام الإنترنت وتكاثر عدد المواقع الإلكترونية الفلسطينية ذات الطابع العائلي، حيث يقوم بعض أفراد العائلة بشكل تطوعي في أغلب الأحيان، أو مجموعة من المتخصصين أحيانًا أخرى، بإضافة صور أفراد العائلة مع أخبار الزواج والولادات والوفيات، إضافةً إلى تعريف عن العائلة وأصولها وامتداداتها، كما عمدت بعض المواقع إلى نشر تسلسل نسب العائلة أو ما يعرف اليوم بشجرة العائلة.

أولًا: شجرة العائلة

خرائط الأنساب أو ما جرت تسميته عُرفًا بشجرة العائلة تختلف بين كونها شجرة ذكورية، أي التي تبين التسلسل الذكري فحسب، أو شجرة مختلطة توضع فيها أسماء الزوجات والأخوات، وإن كان التسلسل يحتفظ بالنظام الذَكَري[3]. واعتنى كثير من الفلسطينيين بشجرات عائلاته قديمًا وحديثًا، ويمكن للباحث والمهتم أن يعثر في المكتبات على مجموعة من المصادر التي أفردت لشجرة العائلة الفلسطينية مساحةً مهمة، عدا عن المؤلفات التي اختصت بهذا الجانب. ونذكر على سبيل المثال كتاب **إتحاف الأعزة في تاريخ غزة** للشيخ عثمان مصطفى الطباع الذي خصص المجلد الثالث منه للحديث بالتفصيل عن شجرة العائلة لمجموعة كبيرة من عائلات غزة، وكتاب **كشف النقاب عن الجدود والأنساب في مدينة رام الله** لعزيز شاهين الذي وضع رسمًا لشجرة كل عائلة مع ذكر تفصيلات المعلومات عن الزوجات والأزواج في الصفحات التي تلي الرسم، وكتاب **هيكلية وتنظيم العائلة الفلسطينية** لفهد أبو الحاج.

لم يقتصر الاهتمام بشجرة العائلة على المؤلفين والباحثين، بل يكاد يكون ظاهرة موجودة في كل عائلة اليوم، خصوصًا مع انتشار وسائل الاتصال الحديثة

---

(3) عماد محمد العتيقي، **دليل إنشاء وتحقيق سلاسل الأنساب** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001)، ص 27.

واستخدام الشبكة العنكبوتية بشكل واسع. إلا أن شكل هذا الاهتمام متفاوت بين عائلة وأخرى؛ إذ وجدنا خلال الأعوام الماضية عددًا كبيرًا من العائلات التي عملت على جمع شجرة العائلة بشكل علمي دقيق، واعتمدت تصديقات شيوخ العائلة أو ديوان العائلة أحيانًا قبل نشرها، ووجدنا أن بعض العائلات كان يحرص على تأمين الوثائق الرسمية التي تؤكد صحة النسب، ولا سيما بعض العائلات التي تعود بنسبها إلى النبي محمد أو أحد الصحابة، كما عملت بعض العائلات على نشر شجرتها بعد الإنجاز على شكل رسومات فنية وقامت بتوزيعها على كل بيوت العائلة وأسرها. وفي المقابل، وجدنا أن الأمر اقتصر عند عائلات أخرى على أعمال فردية تجمع أسماء فرع واحد من فروع العائلة مع الاكتفاء بالجمع من دون النشر، وفي حين اجتهد بعض العائلات في وضع أسماء الذكور والإناث في الشجرة، اقتصر عمل كثير من العائلات على جمع أسماء الذكور فحسب.

استفاد كثيرون من التقنيات الحديثة في أثناء عملهم على شجرة العائلة؛ إذ عمد بعضهم إلى نشر صورة شجرة العائلة على الإنترنت ما أتاح لأفراد العائلة الاطلاع عليها على الرغم من التباعد الجغرافي، وقليل منهم استخدم برامج متطورة ومتخصصة في رسم الشجرة، وهذه كانت تسهل عليهم عملية الإضافات والتعديلات أولًا بأول. ومع ذلك، وعلى الرغم من انتشار المواقع الإلكترونية التي اهتمت بجوانب القضية الفلسطينية المختلفة، فإننا لم نجد موقعًا إلكترونيًا متخصصًا بالعناية بشجرة العائلة الفلسطينية، وربما كان موقع «فلسطين في الذاكرة» من أكثر المواقع التي نشرت صورًا لشجرات عائلات فلسطينية في ذلك الوقت، إضافةً إلى موقع «العائلة الفلسطينية» الذي خصص جزءًا من مساحته لشجرة العائلة.

ثانيًا: من الفكرة إلى المشروع

مع حلول الذكرى الستين للنكبة في عام 2008، كان أحد الشبان الفلسطينيين قد أنجز العمل على شجرة عائلته، فطرح التساؤل على مجموعة من الناشطين في شأن إمكان الاستفادة من شجرة العائلة في قضية حق

اللاجئين الفلسطينيين في العودة إلى ديارهم. وكان هذا التساؤل هو شرارة الانطلاقة لما بات يعرف لاحقًا بـ «المشروع الوطني للحفاظ على جذور العائلة الفلسطينية»، حيث تعاون فريق من المتطوعين في البحث عن إجابة عن هذا التساؤل واستغرق الأمر بضعة شهور للاطلاع على الجزء الكبير مما سبق ذكره عن الكتب والمراجع والمواقع الإلكترونية التي تناولت علم الأنساب وتاريخ العائلة الفلسطينية وشجرة العائلة، حتى ترسخت قناعة بأن هذا العنوان هو باب واسع لمقاومة المشروع الصهيوني الذي سبق وأشرنا أنه قام على فكرة اقتلاع الشعب الفلسطيني من أرضه ثم تقطيع أوصاله وطمس هويته، ولا سيما أنه ليس هناك أي جهة رسمية ترعى مثل هذا العمل.

بدأت ترجمة الفكرة إلى مشروع بتحديد إطار الأهداف التي يمكن تحقيقها من هذا العمل، وجرى إيجازها بالآتي:

- تأكيد وحفظ انتماء العائلات إلى فلسطين بأسلوب علمي موثق.

- الحفاظ على الهوية العربية والإسلامية للعائلات الفلسطينية والحيلولة دون ذوبانها في المجتمعات التي تعيش فيها.

- تحصين العائلات الفلسطينية من التباعد والتفكك في ظل عمليات الهجرة والتهجير المتكررة.

- إبراز قضية حق العودة للعائلات الفلسطينية انطلاقًا من البعد الإنساني.

- إتاحة المجال للأجيال الجديدة للتواصل والتفاعل الاجتماعي في ما بينهم.

مع عدم إغفال إمكان استثمار المادة التي تعمل «هوية» على جمعها في المجال السياسي والقضائي على صعيد دولي لتكون «مقاومة بسلاح علمي» أو «مقاومة بإثبات تاريخ العائلة».

لا شك في أن مشروعًا يتبنى هذه الأهداف ستكون له أهمية واضحة

في العمل الوطني الفلسطيني لجهة الحفاظ على الهوية الفلسطينية؛ فهو بهذه المهمة سيكون مشروعًا وطنيًا جامعًا يلتف حوله أبناء الشعب الفلسطيني على اختلاف انتماءاتهم وتوجهاتهم داخل فلسطين وفي الشتات، وهو بحكم تفرده بهذا التخصص سيقدم مادة جديدة تتضمن وثائق وصورًا وأرقامًا تستفيد منها المؤسسات والهيئات الوطنية كلها - كما الأفراد - في برامجها لدعم الحق الفلسطيني عمومًا وحق العودة خصوصًا.

من هنا كان على هذا المشروع أن ينتقل بعلم الأنساب وتاريخ العائلة من حال الغرق في الماضي إلى مرحلة استشراف المستقبل، وبدلًا من أن يكون في الجهد المبذول فيه حنين إلى الماضي تصبح شوقًا إلى المستقبل لتمثل إرادة التحدي ورفض التسليم بالواقع الذي فرضه الاحتلال.

كانت القاعدة التي ينطلق منها هذا المشروع هي البناء على جهد من سبق لأنه كثير، بل نقول إن بعضه بذل فيه جهدًا جبارًا، لكنه يحتاج إلى تجميع أو ترميم في بعض الحالات، ليتحول من جهد فردي إلى عمل مؤسسي يحقق أهدافًا بعيدة المدى على المستوى الوطني.

ثالثًا: النشاط الإلكتروني في جمع المعلومات ونشرها

لم يكن تجميع المعلومات والوثائق والصور عن العائلة الفلسطينية الهم الأكبر خلال فترة التحضير لهذا العمل، بل كان التفكير في كيفية إيصال الفكرة والمعلومات إلى أكبر شريحة من أبناء الشعب الفلسطيني وإشراكهم في العمل هو الشغل الشاغل لإدارة المشروع. ومن البديهي أن يكون العمل الإلكتروني هو المجال الأوسع والأسرع لتحقيق هذه الغاية، فكانت بداية العمل على الموقع الإلكتروني الذي صار في ما بعد صلة الوصل بين المشروع وآلاف الشبان الفلسطينيين.

الخطوة الأهم كانت تثبيت أسماء العائلات الفلسطينية في صفحات موطنها الأصلي في فلسطين قبل نكبة 1948، ومع كتابة هذه الأسطر كان عدد

العائلات المثبتة أسماؤها في الموقع قد تجاوز الـ 25 ألف عائلة ... وبكلمات أخرى، كان الموقع قد حوى أكثر من 25 ألف صفحة عائلية تتيح المجال لإضافة شجرة العائلة، إضافةً إلى الصور والأخبار (ولاحقًا أفلام الفيديو) المتعلقة بهذه العائلة.

من الأعمال التي أُفرد لها جهد كبير ومميز هي إتاحة الفرصة لبناء شجرة العائلة على الموقع بسهولة أمام المشتركين في الموقع، لأننا وجدنا أن كثيرين عانوا صعوبات حقيقيَّة في إضافة شجرة العائلة إلى المواقع الإلكترونية الخاصة بعائلاتهم. ونجح الموقع خلال ثلاثة أعوام من العمل، أو أقل بقليل، في اجتذاب أكثر من 40 ألف مشترك ساهم في التوثيق لعائلته أو قريته بإضافة شجرة عائلة أو صورة أو معلومة من مناطق متعددة داخل فلسطين وخارجها. ليتجاوز عدد شجرات العائلات الـ 4500 عائلة، فيما بلغ عدد الصور والوثائق المضافة في صفحات العائلات قرابة 15 ألف صورة ووثيقة، عدا عن الصور والوثائق المتعلقة بالقرى والمدن.

من أهم الإنجازات التي بدأ المشروع بتحقيقها من الأسابيع الأولى لانطلاق العمل الإلكتروني التواصل والتعارف الذي حصل عبر الموقع بين أبناء العائلة الواحدة؛ إذ كان أكثر من فرد من العائلة الواحدة يدخل صفحة العائلة لإضافة شجرة العائلة فيجد أن غيره قد سبقه بإضافة فرع من فروع العائلة. وكانت مهمة إدارة الموقع في هذه الحالات تعريف هؤلاء الأشخاص بعضهم إلى بعض وحثّهم على العمل المشترك للتدقيق في الأسماء وتحصيل ما نقص منها. كما كان لبعض الأخبار أو المقابلات التي تنشر عبر الموقع أثر في إحياء التواصل بين أفراد العائلة الواحدة الذين فرقهم الاحتلال أو التهجير من شتات إلى شتات. كما ساهم المشتركون في إرشادنا إلى مصادر قيّمة لجمع المعلومات وهم كبار السن ممن عاشوا التجربة في فلسطين قبل عام 1948، فكان كل منهم يحيلنا على شخص أو أكثر من كبار العائلة لتوثيق ما لديهم.

رابعًا: شهود النكبة... مصادر غنية

للوصول إلى أبناء الأرض التي عمروها قبل الخروج من فلسطين ومعرفة أسمائهم وأسماء جدودهم كان لا بد من البحث عن لاجئين ولدوا في فلسطين، لا تقل أعمارهم عن 72 عامًا (بعد مضي 65 عامًا على النكبة)، ولديهم ذاكرة جيدة لتسجيل مقابلات معهم صوتًا وصورة. بعد ذلك جرى الانتقال إلى الأبناء والأحفاد لجمع باقي أسماء أفراد العائلة وأماكن وجودهم لإنجاز شجرة العائلة الخاصة بهم؛ إذ يُعتبر الشيوخ المصدر الأول للمعلومة التي نبحث عنها، ونتطرق خلال التسجيل معهم إلى النشاط الأسري الذي ساد فترة مكوثهم، بما في ذلك الحياة الاجتماعية والاقتصادية في فلسطين للخروج بصورة متكاملة، ولا يقتصر التوثيق للعائلة على شهادة فرد منها بل مع كل من يمكن الوصول إليهم من شهود النكبة من أبناء العائلة الواحدة.

كان واضحًا بالنسبة إلى المشروع أن النجاح يقتضي العمل بمسارين: أولًا، جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات الصحيحة؛ وثانيًا، العمل على إيصالها إلى الشرائح المستهدفة. لذا، يمر العمل بعدد من المراحل لتحقيق المراد:

- جمع شجرة العائلة: ويكون ذلك بمجالسة كبار السن الذين يمكنهم ذكر أسماء جيلين أو ثلاثة على الأقل من الآباء والأجداد، وغالبًا ما يشترك في الجلسة أحد الأبناء أو حتى الأحفاد وهم الأقدر على إضافة أسماء الجيل الجديد من العائلة. ويحرص فريق العمل على تنبيه الكبار لِذكر أسماء الأشخاص الذين بقوا في فلسطين ولم يغادروها في عام 1948، حتى المتوفين منهم، لأن ذلك يفيد في تجنب بعض الإشكالات الناجمة عن تكرار الأسماء في العائلة نفسها. وكثيرًا ما يستفاد مما نشر من شجرات العائلات في عدد من الكتب والمراجع الموثوقة، ومن بعض الوثائق القديمة أيضًا، أو حتى بعض سجلات اللاجئين، وفي بعض الأحيان من المعلومات المدوّنة على شواهد القبور للتأكد من بعض الأسماء أو التفصيلات الأخرى.

- إجراء مقابلات التاريخ الشفوي: تعتمد «هوية» في مقابلاتها مع شهود النكبة أساسًا على كراس يتضمن أسئلةً تفصيلية عن البلدة التي عاش فيها الشاهد قبل النكبة وتشمل محاور عن طبوغرافيا القرية والحمائل والعائلات والمعالم التاريخية والحالة التعليمية ودور العبادة والأوضاع الصحية والاجتماعية والنشاط الاقتصادي والثروة الزراعية والعادات والتقاليد. كما تفرد جانبًا خاصًا للحديث عن وضع عائلة الشاهد وحيوات أفرادها وتاريخ العائلة وشجرتها، وما يذكره عن نكبة 1948، وتحديدًا عن الأحوال التي دفعتهم إلى مغادرة بيوتهم وأراضيهم والجهة التي توجّهوا إليها بعد ذلك.

أما الذين شهدوا النكبة وهم أطفال صغار، فتكتفي بتسجيل بعض المشاهد التي يحتفظون بها من مشهد القرية أو الخروج منها. مع الإشارة إلى أن المقابلات تسجل بالصوت والصورة ما أمكن، وسعت «هوية» للاستفادة مما نشر سابقًا من مثل هذه المقابلات، نشرها أفراد أم نشرتها مؤسسات معنية بجهد مماثل.

- التسجيلات المصوّرة: تعمد «هوية» إلى إجراء مونتاج للمقابلات المصورة، وتقدم نسخة عنها إلى عائلة الشاهد، كما تقوم حاليًا بنشر جزء من المقابلة المصورة على صفحة عائلته على موقع هوية الإلكتروني، إضافةً إلى المواقع الإلكترونية الأخرى. وتجدر الإشارة إلى أن «هوية» تحرص على توثيق رواية جميع الشهود من العائلة الواحدة، كي تصل إلى أبنائهم وأحفادهم من المصدر الأهم بالنسبة إليهم، لذلك لا يُكتفى بذكر المعلومة بل يُعتنى بأن يكون المصدر هو الأكثر ثقة لدى المتلقي.

- النصوص المكتوبة: في مرحلة تالية، يجري العمل على تفريغ المقابلات إلى نصوص مكتوبة وتُنشر في صفحة العائلة وعبر المواقع الإلكترونية، لتكون في متناول الجميع، ولا سيما أبناء العائلة نفسها والقرية التي تنتمي إليها.

- الدراسات: يُستفاد من المقابلات لنشر بعض المقالات والدراسات والإحصاءات أحيانًا.

- الكتب والملفات المطبوعة: تُحضّر لتحويل التسجيلات إلى مادة مطبوعة ونشر الكتب الخاصة بالشهادات، وكتب خاصة بعائلات القرى التي لم يوثق لها بشكل وافر.

- مواقع التواصل الاجتماعي: يستفاد من مواقع التواصل الاجتماعي لربط العائلات وتدوين تاريخها؛ فهذه المواقع باتت تستضيف مئات وربما آلاف الصفحات العائلية أو تلك التي تتحدث عن أهالي قرية أو مدينة فلسطينية بعينها.

خامسًا: ظواهر متعلقة بالعائلة الفلسطينية

واجه المشروع خلال عملية التوثيق للعائلة الفلسطينية بعض الظاهرات المهمة التي سبق لبعض الدارسين التوقف عندها والكتابة عنها، لكننا لمسناها هذه المرة مباشرة من خلال العمل الميداني، ولا سيما أن بعضها كان يعوّق عملية التوثيق أحيانًا. ومن هذه الظاهرات:

- أسماء العائلات المنسوبة إلى بلدان عربية: يوجد عدد من العائلات الفلسطينية المنسوبة إلى بلدان ومدن عربية، مثل عائلات المصري والبغدادي واليمني وغيرها، ولجأ بعض الباحثين الصهيونيين إلى استغلال هذه الأسماء والادعاء أن هذه العائلات ليست فلسطينية بل هي من دول عربية أخرى، وعليها أن تستقر فيها بدلًا من المطالبة بحق العودة. ومن خلال عملنا في التوثيق للعائلات الفلسطينية ثبت لنا أن الرواية الشفوية تتطابق مع المعلومة التاريخية وتدحض المزاعم الصهيونية: أولًا، تؤكد الرواية الشفوية أن عددًا غير قليل من العائلات الفلسطينية تعود بأصولها إلى دول عربية أخرى، وهي حقيقة تاريخية مثبتة في كثير من المراجع المعتمدة، لكنها في الوقت نفسه تؤكد أن أسباب الانتقال تعود في أغلبيتها إلى أسباب اقتصادية أو اجتماعية، فإما بحثًا عن الرزق وسبل العيش وإما فرارًا من التجنيد الإجباري أو هربًا من عمليات ثأر أو تنفيذًا لقرار إبعاد صادر عن قبيلة أو عشيرة ما، وهي ظاهرة كانت منتشرة في الأوساط العربية.

هذا يعني أن عملية انتقال هذه العائلات من المناطق الأخرى باتجاه فلسطين كانت ضمن حركة اجتماعية طبيعية مشابهة لما يحدث في الدول كلها، وبالتالي، كان تشكل الشعب الفلسطيني كغيره من شعوب العالم من أبناء المنطقة ومن جاء إليها ضمن عوامل طبيعية لا وفق مخطط استعماري إحلالي كما فعل الصهيونيون.

ثانيًا، الحكم بأن كل عائلة فلسطينية تحمل اسم بلد أو مدينة عربية، فإن أصول العائلة وجذورها تعود إلى تلك البلد، هو حكم ارتجالي غير علمي وتحتاج كل حالة منها إلى دراسة منفردة لإصدار مثل هذا الحكم. ووجدنا أن البلدة الواحدة قد تضم حالات تؤكد أن مثل هذه الأحكام لا يمكن إصدارها استنادًا إلى الاسم الذي تحمله العائلة؛ ففي قرية سحماتا الواقعة في قضاء عكا مثلًا وجدنا عائلتين منسوبتين إلى مناطق جغرافية هما عائلة اليافاوي وعائلة اليمني. وبعد التدقيق ومقابلة كبار السن من أبناء البلدة والعائلتين تبيّن لنا أن اليافاوي هو لقب لشخص من آل «عبد الرحمن» كان قد قدم من يافا إلى سحماتا وعاش وتزوج وأنجب فيها قبل النكبة بأعوام طويلة، ودرج أبناء البلدة على مناداته باليافاوي نسبة إلى المدينة القادم منها. وفي المقابل، فإن عائلة اليمني، ومنها الراحل المعروف أبو ماهر اليماني، تنتمي إلى عائلة سليمان السحماتية ولقب اليمني بدأ بالظهور مع أحمد محمد علي سليمان الذي خدم مع الجيش التركي في اليمن مدة قاربت الخمسة عشر عامًا، لم يكن أهله خلالها يعرفون عنه شيئًا. لكنه عاد بعد غياب طويل مع من عادوا، وراح يقص على أهل قريته سحماتا ما شاهده في تنقلاته. والتصقت به هذه الكنية (اليمني) ولازمته باقي عمره وورثها عنه ابنه حسين وأحفاده، إلا أن حفيده أحمد (أبو ماهر) أورثها لأبنائه مع تعديل من «اليمني» إلى «اليماني»، كما سجل في مذكراته. وهاتان الحالتان تبينان بوضوح أن نسبة العائلة إلى قرية أو بلد ما قد تفيد بأن العائلة جاءت من تلك البلدة أو العكس وهو أن بعض أفرادها سكن فيها لفترة من الزمن.

- ذكر أسماء الإناث في شجرة العائلة: لا تزال إضافة أسماء الإناث إلى شجرة العائلة مسألة جدلية في بعض المناطق نظرًا إلى العادات والتقاليد السائدة،

ما يعني أن جزءًا من هذا التاريخ الذي نسعى إلى جمعه سيبقى مجهولًا. وعلى الرغم من الحوارات كلها التي ركزت على عدم وجود أسباب دينية تحول دون ذكر أسماء الإناث كما يتبين من سيرة النبي، وعلى الرغم من القناعة بأن عادات أهلنا ومجتمعنا في فلسطين قبل عام 1948 لم تكن تتحفظ على ذكر أسماء الإناث، بل العكس صحيح كما سيأتي لاحقًا، إلا أن كثيرًا من العائلات التي تواصلنا معها أصرّت على ذكر أسماء الذكور دون الإناث في شجرة العائلة، ووجدنا أن التشدد في هذه المسألة في الأردن أكثر منه في لبنان وسورية مثلًا.

- تسمية الأبناء لأمهاتهم: تسمية الأبناء لأمهاتهم كانت ظاهرة واسعة الانتشار تحديدًا بين الفلاحين في القرى الفلسطينية، ولا تكاد تخلو قرية من عدد من الأشخاص الذين لا يعرف أسماء عائلاتهم الحقيقية سوى عدد قليل من الناس، ويتحدث كثيرون من كبار السن في أثناء المقابلات عن أشخاص منسوبين إلى أمهاتهم بدلًا من اسم العائلة، وعند تفريغ المقابلات إلى نصوص مكتوبة نجد صعوبة في معرفة حقيقة هؤلاء الأشخاص ما لم يكونوا معروفين لدينا سابقًا، كما طلب بعض القراء تعديل أسماء أقربائهم المنشورة في المقابلات منسوبة إلى الأمهات واستبدالها باسم العائلة الحقيقي. ونشير أننا صادفنا بعض المهتمين الذين وثقوا أسماء الأشخاص الذين ينسبون إلى أمهاتهم في بلداتهم، لكنهم تحفظوا عن نشرها خشية اعتراض بعض الأهالي عليها.

أما عن أسباب انتشار هذه الظاهرة فسألنا عددًا من كبار السن الذين أرجعوها بالدرجة الأولى إلى التجنيد الإجباري في عهد الأتراك الذي كان يترتب عنه غياب الرجل عن بيته لأعوام طويلة، وظاهرة الهجرة هربًا من التجنيد أحيانًا، حيث يغادر الزوج وتقوم الزوجة بمهمة التربية وإعالة الأسرة فيعرف الأولاد بابن فلانة. وفي مقابلة مع قاسم محمد ذيب عسقول من بلدة سحماتا ذكر مجموعة من الأسماء التي نسبها إلى الأمهات من دون العائلة، مثل أسعد زهرة وعلي زهية ومحمد ريمة. وعندما سألناه عن هذه الظاهرة أجاب أنها كانت منتشرة في سحماتا، وأرجعها إلى أن معظم شبان ورجال البلدة كان يذهب إلى الخدمة العسكرية أو يهرب منها إلى بلاد الاغتراب

لأعوام طويلة فتتولّى الأمهات خلالها رعاية الأبناء فيعرفون بابن فلانة لا ابن فلان ... ويضرب لنا مثلًا عن عائلته، فأخواه أحمد ومحمود كانا يعرفان في سحماتا باسم أحمد غزالة ومحمود غزالة نظرًا إلى غياب الوالد قرابة ثمانية أعوام عن البلدة، أما هو قاسم، وهو الأخ الأصغر، فرافق الوالد بعد عودته إلى سحماتا، لذلك كان معروفًا باسم قاسم محمد ذيب لا بقاسم غزالة.

- شيوع استخدام الألقاب: شكلت ظاهرة استخدام الألقاب هي الأخرى صعوبة إضافيةً في معرفة بعض الأشخاص وحالت دون تمكننا من ربطهم بعائلاتهم. وهذه الألقاب على نوعين: فمنها ما كان نسبةً إلى منطقة أو مدينة فلسطينية أو عربية، مثل البغدادي واليافاوي والنابلسي ... وغيرها، وهناك نوع آخر من الألقاب التي كانت تطلق على الأشخاص لصفات فيهم أو لمهنة مارسوها، وبعضها قد يبدو مسيئًا لو استخدم من الجيل الشاب، أما الكبار فدرجوا على استخدامه في ما بينهم لدرجة أنهم في أي قصة أو حادثة يروونها لا يذكرون إلا اللقب بدلًا من الاسم الحقيقي، وهنا أيضًا واجهنا صعوبات في نشر بعض المقابلات متضمنة بعض الألقاب لحساسية الموضوع، كما وجدنا أن بعض الكتّاب والباحثين الذين بذلوا جهدًا كبيرًا لجمع الألقاب التي كانت منتشرة في قريته مع اسم صاحب اللقب، لكنه تراجع عن نشرها تجنّبًا لأي حساسيات قد تنشأ عن ذلك.

سادسًا: خطوات على طريق النجاح

لا يقاس نجاح العمل بالشهرة التي يحققها، ولا سيما في الوسط الإعلامي، حيث بات النجاح الإعلامي أسهل من ذي قبل مع كثرة الوسائل الإعلامية المتاحة، ومع وجود المتخصصين في هذا المجال من أفراد ومؤسسات. لكن النجاح الحقيقي للمشروع يكون بتحقيق أهدافه التي يمكن أن نوجزها بمحورين: **الأول**، تمكين الأجيال الفلسطينية من مقارعة الاحتلال بأحقية الشعب الفلسطيني بالوجود على أرضه وحق اللاجئين منهم بالعودة إليها، وذلك بتزويده بالحجج الممكنة كلها، من الرواية التاريخية على لسان آبائه وأجداده إلى معرفة شجرة

عائلته التي تبين من عاش منهم في فلسطين ومن مات فيها أو اقتلع منها، وكل ما يدعم ذلك من وثائق وصور. والثاني، تعزيز التواصل والتفاعل بين أبناء العائلات الفلسطينية، ولا سيما الذين فرّقتهم الهجرات المتكررة وحالت الحدود الدولية دون التقائهم لأعوام وعقود، ومساعدتهم في التمسك بهويتهم الفلسطينية في ظل المحاولات الصهيونية الحثيثة لطمسها.

1 - مؤشرات النجاح

- أوجدت الفكرة التي تحولت إلى مشروع رابطًا حقيقيًا بين الأجيال الفلسطينية المتلاحقة ومادة يستند إليها لمعرفة أصول العائلة وفروعها. وهي إن لم تصل إلى الشريحة الأوسع حتى الآن إلا أن تفاعل عدد كبير من الشبان يعطينا مؤشرًا واقعيًا على أثرها في الاهتمام بترابط العائلة وتتبع أخبارها[4].

- التواصل المباشر مع الشهود (المصادر) عبر المقابلة الحيَّة أفسح في المجال للوصول إلى أشخاص آخرين ومصادر جديدة. فنادرًا ما تجمع شجرة عائلة وربط فروعها من مصدر واحد، بل كان المصدر دائمًا يحيلنا على أشخاص آخرين إما أكبر منه سنًا أو أكثر دراية بالفرع الآخر من العائلة ... وفي شهاداتهم عن العيش في فلسطين قبل النكبة والحوادث التي رافقتها، فإن كل شاهد يذكر بطبيعة الحال عددًا من أسماء الشهود الآخرين الذين يحرص القائمون على المشروع على مقابلة الأحياء منهم. مع ضرورة الإشارة إلى أن «هوية» لجأت إلى توثيق تعدد الشهادات من العائلة الواحدة في كثير من الأحيان، إذ إن العبرة ليست في تسجيل الخبر أو الحدث فحسب، بل كان الحرص على أن يسمع كل شاب وشابة فلسطينية الرواية على لسان جده أو جدّته مباشرة، لأنها أدعى للقبول بالنسبة إليهم، وتشكل حافزًا شخصيًا لتبني قضيتهم والدفاع عنها.

- المقابلة الشخصية لشهود النكبة، حتى بعد 65 عامًا على وقوعها، وضع بين أيدينا جملةً من الحوادث والوقائع التي لم تنشر من قبل؛ فلكل واحد منهم

---

(4) تجاوز عدد الأفراد الذين شاركوا في التوثيق لعائلاتهم إلكترونيًا، بإضافة خبر أو صورة أو بناء شجرة العائلة الأربعين ألف شخص حتى مطلع تشرين الثاني/ نوفمبر 2013.

حكاية، ومن الخطأ الظن أن القصص كلها التي تسمع من كبار السن جرى توثيقها، حيث سمعنا كثيرًا من القصص والروايات عن ممارسات الاحتلال التي حالت الأحوال دون توثيقها. ونضرب مثلًا رواية علي مصطفى قدورة الذي تحدث بحرقة، بعد مضيّ 65 عامًا على اغتيال والده في أثناء الخروج من فلسطين، عن الأشخاص الذي ارتكبوا هذه الجريمة من دون أن يذكر الأسماء حتى لا يكون لذلك أي مفاعيل أو مترتبات حتى يومنا هذا[5].

- جمع وثائق ورقية متعددة من جوازات سفر قديمة أو كواشين أرض أو رخص قيادة أو رسائل قديمة بخط اليد، إضافةً إلى مجموعة من الصور الفوتوغرافية القديمة للعائلة والاحتفاظ بنسخ إلكترونية عنها. وعلى الرغم من أهمية الاحتفاظ بهذه الوثائق كشاهد أو إثبات على حق هؤلاء الأفراد والعائلات وانتمائهم إلى فلسطين، فإن أوجه الاستفادة منها كانت متعددة؛ ففي هذه الوثائق الكثير من التفصيلات المجهولة أحيانًا، فخلال زيارتنا إلى علي مصطفى قدورة السابق ذكره، وكنا نوثق لعائلات قرية سحماتا سألناه عن «آمنة شاكر» التي ورد اسمها معنا في أكثر من مكان في أثناء التوثيق للقرية، فأخبرنا أنها جدته لأمه، لكنه لم يعرف اسمها الثلاثي أو أيًا من أقاربها. وفي الجلسة نفسها أحضرَ لنا مجموعة من الوثائق القديمة التي صرّتها الزوجة في قطعة قماش أحضرتها معها من سحماتا، وهي نادرًا ما تفتح. وجدنا في هذه المجموعة أوراقًا تتعلق ببيع وشراء وتأجير أراضٍ وإيصالات ورسائل من بينها وثيقة ذكر فيها اسم آمنة الرباعي: آمنة بنت شاكرٍ أحمد القاسم، كما عثرنا على رسالة مرسلة منها إلى أبناء أختها في عام 1938.

كانت الكواشين أيضًا تصف الأرض موضع البيع أو التأجير، بتحديد قطع الأرض المجاورة بأسماء أصحابها الثلاثية والرباعية أحيانًا، وتحمل توقيع أو بصمة البائع والشاري والشهود. وتكمن أهمية الاحتفاظ بهذه الوثائق بمكمن آخر.

---

(5) مقابلة شخصية مع علي قدورة في منزله في صيدا بتاريخ 30/ 12/ 2011.

2- الصورة كجزء من التاريخ والمستقبل

مع بداية العمل الميداني للمشروع، أُولي اهتمام للصورة الشخصية والعائلية القديمة لأن المراد كان ألا يبقى الشعب الفلسطيني، خصوصًا الجيل الذي شهد النكبة مجرد أرقام أو حتى أسماء مجهولة، بل يكونون أعلامًا وشخصيات معروفة. ومن التجربة، نجح الصهيونيون من خلال جمع صور الأشخاص الذين كانوا ضحايا المحرقة «الهولوكوست» وعرضها في متحف الهولوكوست بكسب تعاطف زائري المتحف من رؤساء وقادة دوليين.

كانت بضعة شهور من العمل كفيلة برفع مستوى الاهتمام بالصورة في المشروع إلى درجة عالية، بفعل الأثر الإيجابي لكثير من الصور ودورها في إحياء التواصل بين عدد من العائلات والشخصيات والتفاعل بينهم سواء من خلال الزيارات الميدانية أم عبر الموقع الإلكتروني لـ «هوية» والصفحات التابعة إليه على مواقع التواصل الاجتماعي.

كثير من الصور بلغ عمرها خمسة أو ستة عقود وما زالت حبيسة الأدراج والألبومات، بعضها معلق على الجدران لأعوام طويلة لم يرها إلا أصحاب الدار وزائروهم ... في المقابل، كان لمساهمة بعض أصحاب الصور بإعادة نشرها عبر الإنترنت أثر كبير في التعريف بجيل فلسطين ومن تبعهم، وساعدت في إحياء التواصل بين أقرباء فرّقت بينهم الغربة، وجددت اللقاء بين أصدقاء متباعدين ومتجاورين أحيانًا؛ فللصورة سحرٌ خاص تزداد قيمته ويعظم أثره كلما تقدمت بنا السن وبهذه الصور.

سابعًا: الصعوبات والتحديات

تعترض المشروع الوطني للحفاظ على جذور العائلة الفلسطينية، مثل كل فكرة جديدة، جملة من الصعوبات والتحديات يأتي في مقدمها:

- وفاة أغلبية اللاجئين الذين وُلدوا في فلسطين وعايشوا النكبة في عمر واعٍ يسمح لها بذكر أسماء الجدود والأقرباء إضافة إلى الحوادث التي مرّت

بها، ووصف الحياة السابقة بشكل مفصل. ولم يتوافر لنا إحصاء علمي موثوق عن عدد المتبقين منهم في قيد الحياة، وإن كانت أكثر الأرقام تفاؤلًا بهذه النسبة لا تتجاوز الـ 10 في المئة. يضاف إلى ذلك النسيان واضطراب الذاكرة لعدد كبير ممن هم في قيد الحياة منهم، خصوصًا أننا نتحدث عن جمع الشهادات بعد أكثر من ستين عامًا من بداية النكبة، وكذلك عدم دقة الروايات المذكورة في التفريق بين ما سمعه الشخص وما عايشه فعلًا.

- عدم القدرة على التأكد من بعض المعلومات في ما يتعلق بالأملاك، التي ورد ذكرها غالبًا بشكل تقديري ويحتاج إلى وثائق تثبت صدق المعلومات، خصوصًا أن التنافس بين بعض الأشخاص والعائلات على من يمتلك أكثر في القرية أو المدينة لا يزال موجودًا حتى بعد مضي أكثر من 65 عامًا على الاحتلال.

- أدت المعارك والحوادث الأمنية إلى إتلاف كثير من شجرات العائلات والوثائق والصور المهمة وفقدانها، ومن أبرز المحطات التي فقد فيها الأشخاص هذه الوثائق الاجتياح الإسرائيلي للبنان في عام 1982، ومجزرة مخيم تل الزعتر في عام 1974 وحوادث نهر البارد في عام 2007، وكذلك الحروب المتكررة على قطاع غزة.

- يضاف إلى ما سبق أن كثيرًا من الإخوة في العائلة الواحدة سجلوا أسماءهم بأشكال مختلفة عند إجراء الإحصاءات بعد نكبة عام 1948، فمنهم من اكتفى باسم الجد من دون اسم العائلة، إضافةً إلى الاختلاف في طريقة كتابة اسم العائلة جعل العائلة الواحدة تبدو كعائلات مختلفة. عائلات ازحمد وازدحمد والسيد أحمد مثلًا تبين لنا أنها عائلة واحدة من بلدة النهر وهُجّرت إلى لبنان في عام النكبة.

إلى جانب هذه الصعوبات تبرز أمام المشروع تحديات أخرى يعمل على اجتيازها لتحقيق غاياته من دون الغرق في أعمال لا طائل منها أو بعيدة عن مجال التخصص:

- في مقدمة التحديات برزت إشكالية أن العمل على التوثيق للعائلة الفلسطينية من باب جمع شجرة العائلة وتدوين تاريخها وتعزيز التواصل بين أفرادها قد يؤدي إلى تقوية العصبية القبائلية أو العشائرية على حساب الانتماء الوطني، ولهذا كان التركيز دائمًا في الأعمال كلها، خصوصًا في العمل الإلكتروني، على الربط الدائم بين العائلة وموطنها الأصلي في فلسطين، والربط بين كل قرية أو مدينة والقضاء الذي تنتمي إليه، وذلك حتى يترسخ في أذهان الجمهور الذي يستهدفه المشروع أن الانتماء إلى العائلة جزء من الانتماء إلى فلسطين. ومن هذا المنطلق لا تبذل «هوية» جهدًا لمعرفة تاريخ العائلة القديم أو لتتبع نسب العائلة وربطه بأجيال مر عليها قرون طويلة، إنما يقتصر البحث في تاريخ العائلة الحديث الذي يثبت وجود العائلة في فلسطين قبل عام 1948 وتعرضها للعدوان والاقتلاع بالإرهاب والجريمة المنظمة.

- تنطلق «هوية» في عملها مدركة أنه من الصعب بل من المستحيل على أي مؤسسة أو مشروع أن يتمكن من التوثيق مع عدد كبير من الأشخاص منتشرين في بقاع جغرافية واسعة خلال زمن محدود، لذلك تعتبر أن التحدي الحقيقي هو إيصال الفكرة إلى جيل الشباب والطلاب الذين يمكنهم القيام بمهمة التوثيق مع أجدادهم وإثبات نسبهم وتدوين تاريخ عائلاتهم قبل فوات الأوان، وهي لا شك مهمة شاقة وتحتاج إلى إبداع وتميز في الأفكار والأعمال.

خلاصة

الاستفادة من التاريخ الشفوي هي لتحقيق أهداف تخدم القضية الفلسطينية، خصوصًا حق العودة، واستثمرنا التقنية لربط كل عائلة وسلالتها بتاريخها الشخصي والعائلي في البلدة الفلسطينية، ونريده بابًا لتماسك العائلة وترابطها من جديد، لأن هذا الترابط الأسري كان من أهم العوامل التي ساعدت اللاجئين في الصمود بوجه كوارث النكبة، ونؤمن بأن هذا الترابط يعزز من إمكان تحقيق الصمود للأهالي الذين لا يزالون يعيشون في أراضيهم داخل فلسطين ويزيد من فرص عودة القابعين منهم في الشتات.

فهرس عام

- ج -

- خ -

- غ -

- ف -

- ن -

هذا الكتاب

يدرس الجزء الثالث من كتاب "التاريخ الشفوي" إشكالية التاريخ الشفوي وبناء الذاكرة في المجتمعات المتعددة، ومحاذير توظيف المصدر الشفوي في كتابة التاريخ الراهن، ويحاول الإجابة عن السؤال التالي: هل التاريخ الشفوي مجرد ذاكرة شعبية أم هو مصدر من المصادر المتعددة للتأريخ؟ ولهذه الغاية شددت فصول هذا الكتاب على أهمية الرواية الشفوية في توثيق تهجير الفلسطينيين في سنة 1948، وعلى ضرورة تسجيل جوانب من التاريخ الفلسطيني ولا سيما ما حل بمدينة حيفا وسكانها، وما وقع في قضاء طولكرم، فضلًا عن مجزرة قرية الصفصاف وأحوال الناس في قرية بيت نتيف قبل النكبة. وعلاوة على ذلك ركز الكتاب على الثورات العربية، قديمها وحديثها، وعرض لشهادات نسوة شاركن في هذه الثورات ابتداء من المقاومة في المغرب إبان معارك الاستقلال، حتى ميدان التحرير في القاهرة في أثناء ثورة 25 يناير 2011. وتنقلت فصول هذا الكتاب بين لبنان والمغرب ومصر والجزائر وتونس وليبيا وفلسطين، وسجلت روايات المهاجرين الهنود من مدينة كيرالا إلى الخليج العربي في عشرينيات القرن المنصرم.

المؤلفون المساهمون

بيان نويهض الحوت	ضحى سمير مصطفى	قاسم الحادك
جيهان أبو زيد	طوني جورج عطا الله	محمد سعدي
حسن حسين عياش	عبّاد يحيى	محمد سمير الخطيب
حسين الياس	عبد الرحيم غانم	محمد عفيفي
روزماري صايغ	عز الدين جسوس	محمود الديك
ساحرة بليبلة	عمر دحماني	محمود زيدان
ساري حنفي	فتحي ليسير	ياسر أحمد قدورة

السعر: 20 دولارًا

ISBN 978-614-445-047-5





المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات

Arab Center for Research & Policy Studies